

قال النبي صلى الله عليه وسلم يرد الله خير الفقهاء الذين

ابيضاح الاول

خمين

احاديث نبويه وروايات فقهيہ کی بے نظير تحقيق اور مسائل و احكام
شرعيہ کے دقائق و نکات کی بیش تفصيل کی گئی ہے

باليقظ لطيف

تاج العلماء و فقهاء و فخر المحدثين و مفسرين باہر اسرار شريعت و لفظ
حضرت مولانا الحافظ الحاج محمد حسن صاحب مجلس درس اسلاميہ
بانظام حرم التلاذذ فقير سيد صفر حسين حسني خفي بامہ رجب سنہ ۱۳۳۳ھ

باہتمام مولانا جليل حسن صاحب

مطبع قاسمی مدر اسلاميہ یومین پریس پبلی

یہ کتاب شہادت کی آفتاب ہے جس کی روشنی سے ہر شخص کو علم کی باتیں ملتی ہیں صرف ایک مرتبہ شہادت میں میرٹھ میں طبع ہوئی تھی اور اگرچہ
 اس کی کاپیاں بہت کم تھیں مگر وہ بھی بے حد پراور بہت غلط بعض جگہ سے بالکل مسخ شدہ چھپی تھی پھر بھی اپنے
 سب کو اپنی اور مولفہ کے نام نامی کی برکت سے انھوں نے ہاتھ نہ لگائی اور اب تیس برس کے
 عرصہ میں تو کیا کیا نایاب ہو گئی۔

چونکہ نہایت دقیق علمی معنائیں ہیں اور بجز مخصوص اہل علم کے کسی کو اسکی طلب نہیں اس لیے
 اہل مطالع اور تاجروں میں سے کسی کو اسکی طبع کرانے کی طرف توجہ نہ ہوئی اور علماء طلبہ اسکے فیوض سے
 محروم رہے بعض صاحبوں نے احقر سے اسکی واقعی ضرورت کا اظہار فرمایا اور ثواب اشاعت یاد دلایا۔
 اور بندہ نے بھی حضرت اُستادہ ظلم کے فیوض علیہ کی اشاعت کو سرمایہ سعادت سمجھا اور قدیم نسخے کی
 بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا جسکا پڑھنا بھی اہل مطالع کی عنایت سے دشوار تھا اور باوجود غور و
 فکر کے جس جگہ عبارت و مطالب فہم ناقص میں نہ آئے خود حضرت مولفہ ظلم سے استفادہ کر کے صحیح کیا
 اور جہاں تک صنعت بصر نے اجازت دی کامیوں کو بھی خود نہایت غور سے صحیح کیا اور باقی کو تصحیف و تلافی
 سے اہل علم سے صحیح کرایا اور کاغذ و کتابت و صنعت میں نہایت اہتمام کیا مگر نہایت ہی افسوس ہے کہ
 درمیانی چند اجزا جنکا اہتمام بوجہ عجلت ایک خاص مہربان کے سپرد کر دیا تھا انکی تاہربانی سے ایسے
 خراب ہوئے کہ تمام کتاب کو کھو دیا۔

بہر حال ایک ضعیف انسان کی کوشش کے بعد جو کوتاہیان اور غلطیاں رہ گئی ہیں وہ ضرور قابل معافی
 ہیں کیونکہ اس چار سو صفحے کی ضخیم کتاب کو (جو معمولی توجہ سے سال بھر میں تیار ہوتی) بہت اہتمام او
 سرعت سے چار ماہ میں تیار کرایا گیا اور بعض اجزا کی چھپائی کی نگرانی اور ہر وقت دکاپی کی سخت سے خود معذور
 رہا اب دعا ہے کہ آئندہ اس سے بہتر طبع ہونے کا وقت آوے واللہ الموفق والعین۔

فقیر سید اصغر حسین عفی عنہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند
 رجب المرجب ۱۳۳۷ھ

فہرست مضامین کتاب البصاح الاولیٰ مولفہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہ العالی مدرسہ محدث مدرسہ اسلامیہ یونہد

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۵۶	انزال مجتہدین و مفتیین در تعلیم و توفیر امام صاحب	۲	خطبہ اور تہید اور وجہ تحریر کتاب
۵۷	امام دارقطنی کی تصنیف کا جواب	۴	سفر بزرگان - وفات قبلہ عالم مولانا محمود قاسم
۵۹	نفاۃ الامام قرآنہ کی تصحیح	۵	کسب کتاب ہارثاد صاحبزادہ والا خطاب
۶۰	من کان لا امام النہ کی ترجمہ اور مرفوعیت کا ثبوت	۶	وجہ تحریر کتاب و مصلح الاولیٰ کی بے ربطی
۶۱	رفع تعارض بین الراشدين کی تقریر	۶	فقہاء کی تفصیل اور انکا پر حوالہ حدیث ہونا
۶۲	تخصیص اصحاب رواۃ بین بالآخر کی مثال	۷	تقریر مفیدہ کہ مجتہدان افضل ہل حدیث میں
۶۳	اتحاد صلواتین و اتحاد بالعرض و بالذات	۸	دفعیہ اعتراض معترضین
۶۴	بیش ہا و لا تلک اتحاد صلوة امام و مقتدی	۱۰	مجتہد صاحب مدعی اور مدعی علیہ کو نہیں سمجھتے
۶۵	حدک پر قیام واجب ہونے کی وجہ	۱۲	رفع یدین کے بقا و نسخ سے امام و ائمتہ کی ساکت ہونے
۶۶	جواب مقتدی پر رکوع و سجود وغیرہ واجب ہونے کا	۱۳	ثبوت شئی مستلزم اس کے بقا کو نہیں
۶۷	نماز میں مقصود اصلی کیا ہے	۱۴	اس حدیث ترک نسخ نہیں منع ہیں
۶۸	آیات و احادیث متعلقہ قرات متعارض نہیں	۱۵	دلائل شیعہ الی نسخ رفع الیدین
۶۹	مقتدی کی قرات کو منع کرنے والے صحابہ اربعین	۲۰	حنفیہ نسخ کے مدعی نہیں بقا و رفع کے منکر ہیں
۷۰	اقرأ بہا فی نفسک سے کیا مراد ہے	۲۳	انفاد آئین پر مادہ مستسنون ہے
۷۱	امام محمد اور بعض متاخرین کے مستحسن فرمان کی وجہ	۲۴	ثبوت جزئی رفع یدین آئین بالہر کافی نہیں
۷۲	اذا قرأ فانصتوا کی صحت	۲۵	ہر بالآئین کے جواب
۷۳	اذا قرأ فی القرآن فانصتوا کی بحث	۲۸	لطیفہ عجیب تعلق تکرار سے آیات قرآنیہ کے
۷۴	انصت کے عجیب معنی ایجاد کردہ مجتہد صاحب	۲۹	چند اور زمرات کی حدیثیں متعارض نہیں
۷۵	اذا قرأ فی القرآن در بارہ مانعت نص قطعی ہے	۳۳	حق السو کی حدیث کا انقطاع کا مخفی جواب
۷۶	کفار کو مخاطب فاسخوالہ ماننا قول مرجوح ہے	۳۹	مقتدی کے لیے قرات معاف ہونے کے آثار صحابہ
۷۷	لطیفہ در بارہ تطبیق معایات	۵۰	ماصلوۃ کی عموم کے جوابات
۷۸	در جواب جسہ کی بحث	۵۱	مع المرام کی عبارت کا جواب
۷۹	آیت جسہ کا بطلان ہونا	۵۲	ام قرآن کی تقویت و تائید
۸۰	تائید شریعہ امام لصلوۃ الحمد	۵۳	ب کی تصحیفات کا پر جوش جواب
۹۰	در جواب اتباع کتاب و سنت کی دلیل میں مجتہد کی	۵۵	ب کی روایت کا رائج ہونا

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۱۵۲	زیادہ نقصان ایمان کی بہترین تفصیل و تحقیق	۹۳	صحابہ الاولہ کے نام کی طہیت توجہ
۱۵۵	زیادہ نقصان میں صحت نزاع عقلی ہے	۹۵	بہتد صاحب کے کلمات نازیبہ و غیرہ پر تبصیر
۱۵۷	امال کلمات اور ایمان صحت تصدیق ہے	۹۷	تقلید کی مذمت کا مجموعہ جواب
۱۵۸	تحقیق اہل حدیث و امام صاحب تحقیق ہیں	۱۰۰	غلامیہ اربیبہ لا تا تم الرسول میں داخل ہیں
۱۵۹	جواب لائل بہتد صاحب کے اور تحقیق	۱۰۱	تقلید شخصی پر اعتراض کا جواب
۱۶۱	تحقیق شوافع بھی زیادہ نقصان ایمان کو نہیں دیتے	۱۰۸	دوسرے طرز سے جواب و مثال
۱۶۳	ایمان سے مومن بہ مراد ہونا اور مثالیں	۱۱۱	اقسام تقلید و بحث نفیس
۱۶۶	ایمان کا ایمان جبریل کی تحقیق	۱۱۳	اقوال علما و جواب تقلید شخصی
۱۶۷	فتاکبر و غیرہ کی عبارات اور توضیح مطالب	۱۱۶	مقدمت کا جواب اور پھر زور بحث
۱۶۸	ایمان صحت تصدیق قلبی ہونے کے دلائل	۱۱۸	قابل و غیر بیان
۱۶۹	خلاصہ مذہب حنفیہ در زیادہ نقصان	۱۲۳	روایات بطلان تقلید کے نہایت عمدہ جوابات
۱۷۰	دلیل تزیایا ایمان اور اس کا جواب	۱۲۷	قابل و احوال سلف و ہارہ تقلید
۱۷۱	نفس ایمان قبول زیادہ نقصان سے بری ہے	۱۲۸	تقلید شخصی سے بطلان کا استدلال
۱۷۲	اسکا ثبوت باقوال محدثین و مفسرین	۱۲۹	اس کا جواب باصواب
۱۷۳	آیت بدایت و قول بیضاری ہمارے مخالفین	۱۳۰	تقلید شخصی کی نسبت تحقیقی جواب
۱۷۴	عبدت حضرت مجدد صاحب و مسئلہ ایمان	۱۳۲	حصر بعد المثلیں کی بحث
۱۹۱	حضرت شیخ کے حنفیہ کو مرجعہ فرامس کا جواب	۱۳۵	استدلال بقا و وقت تاشلیں
۱۹۲	بحث اقرار و تصدیق اللسان	۱۳۶	امام صاحب کے مسلک کی خوبیاں
۱۹۵	تحقیق ایمان و ملاقات آمیز بیان	۱۳۷	روایات بقا و نظر تاشلیں
۱۹۶	تضاد قاضی کی عذاذ کی علی بحث	۱۴۰	ایک شل کے استدلال کا جواب
۱۹۷	بھوتے الزام کے ثبوت سے عاجز ہونا شہر صاحب	۱۴۰	تاخیر نظر یا تقدیم عصر کا فرق
۲۰۰	فصل جہارت بامتناسے منکوحہ الغیر	۱۴۱	فضیلت مسلک امام بر سالک ائمہ دیگر
۲۰۰	منکوحہ و مستدة الغیر میں ہرگز تضاد نافذ نہیں	۱۴۳	حضرت عمر کا اوقات نامہ امام کو خلاف نہیں
۲۰۲	بحث تضاد قاضی کی	۱۴۴	رفع الزام از صاحب دایہ
۲۰۵	غیر منکوحہ پر نکاح کا دعویٰ	۱۴۷	ایک شل کو بعد عصر پڑھنا خلاف احتیاط ہے
۲۰۷	فصل تقریر قضا کی قاضی و قبضہ ہامہ	۱۴۹	اصل بیان زیادت و نقصان نہیں
۲۰۸	سیاہ ملک و حقیقت ملک	۱۵۲	اقوال امام و زیادت یا مجبہ الایان

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۲۶۷	انما اطلع لقطۃ من النار کی تحقیق	۲۰۹	مال خمار میں عدم وجوب زکوٰۃ کی نفیس وجہ
۲۶۸	بحیب مثال در دفع اشکال	۲۱۰	حقیقت میں علت ملک قبضہ تادمہ پر
۲۶۹	امام ابو حنیفہ کی دقیقہ بینی کی داد	۲۱۱	قبضہ غیر تادمہ کے طریقہ نامہ معنی
۲۷۰	حرمت علیکم امہاتکم کی دقیقہ بحث	۲۱۲	تفسیر اور معنی قبضہ کے
۲۷۱	بیح فاسد کی تحقیق اور فرق	۲۱۳	فقیر اور ابن سبیل کی تفسیر
۲۷۲	اقسام نکاح صریح اور باطل ہیں	۲۱۴	تقریر علی فرق دقیق در مذہب امام و صاحبین
۲۷۳	تقریر مستحانہ در بارۃ بیح	۲۱۵	جواب بعض روایات بطا ہر مخالفت
۲۷۴	مقدمات مجتہد صاحب انکسار کے جواب	۲۱۶	دفع اشکال بر قبضہ وارث
۲۷۵	نکاح باقی رہی اور نہ صحت حرام ہو	۲۱۷	توجیہ استدلال ادخلی لکم مافی الارض
۲۷۶	وقع الحدود بالشہادت کی احادیث ضعیف نہیں	۲۱۸	ایضاح معنی قبضہ شرعیہ
۲۷۷	اختلاف در ثبوت مہر و نسب پر نکاح مہارم	۲۱۹	مثال قبضہ فاسد سارق
۲۷۸	لا نکحوا انکح آباءکم میں حقیقی اور مجازی	۲۲۰	جواب اعتراض تسلط جہارت مجالس لا برار
۲۷۹	معنی کی بحث	۲۲۱	دوسرے اعتراض کا الزامی جواب مع اشکل
۲۸۰	شرک و زانی فی اللہ آیت ہی سے مفہوم ہے	۲۲۲	فرق در میان قاضی اور طبیب کے
۲۸۱	فرق در میان نکاح مہارم و بیح مہارم	۲۲۳	قاتل کے محروم المیراث اور نیکی
۲۸۲	حدیث براء بن عتبہ کو معتبر نہیں سمجھو	۲۲۴	شہادت کی خرابی کا اثر قصاص قاضی تکثیر پر
۲۸۳	روایات محل و محل رہی ہو یا نہ حنفیہ میں	۲۲۵	کامل و متصل بیان مع دقائق و مسائل علیہ
۲۸۴	تمیز نکاح حقیقی و باطل حقیقی	۲۲۶	ذبحہ بلا ذکر ایضہ حلال ہونے کی علمی وجہ
۲۸۵	حرمت طہی عام سے زنا خاص سے	۲۲۷	مجتہد صاحب کے استدلال کے پرزور جواب
۲۸۶	پانی کی طہارت اور تعدیل شرعی کا بیان	۲۲۸	انما اطلع لقطۃ من النار کے معنی
۲۸۷	مختصر جواب در رد کا	۲۲۹	عدم نفاذ قصاص عقلی استدلال کی تردید
۲۸۸	پانی کی تعدیل میں حدیث صحیح موجود نہیں	۲۳۰	نفاذ قصاص پر مستند و متفق علیہ بزرگ کا قول
۲۸۹	صاحب بحر الرائق کا قول دوسرے نکو خلاف نہیں	۲۳۱	تصاویر قاضی کے نفاذ کی دوسری تقریر منطیقہ مع
۲۹۰	صاحب بحر کے قول کی عمدہ توجیہ	۲۳۲	ترغیب ارشاد و لانا محرم اسماعیل صاحب شہید
۲۹۱	طیل و کثیر میں علما کا قیاس کافی ہو	۲۳۳	حکم احد محکوم میں باریک فرق
۲۹۲	الکلام استوفی کی نہیں	۲۳۴	خلاف شیخ حکم کے عدم نفاذ کی دقیقہ و جہد ثنائیں
۲۹۳	الحدود میں استثنائی اور استثنائی منہ کی تحقیق	۲۳۵	حکم خدادادی کیلئے نفاذ کا ہر ادیان حاضر و غایہ

صفحہ	مضمون کتاب	صفحہ	مضمون کتاب
۳۵۱	تقریباً استدلال برنجامت حدیث مستفیض	۳۱۹	کلام اشعار اور اشعار عربیہ سے مثالیں
۳۵۲	اقوال دالہ برنجامت مازلیل	۳۱۲	استدلال بطور تیسرے دوسری طرز کا جواب
۳۵۹	تاویلات لطیفہ برسملک مجتہد صاحب	۳۱۳	الماہورین استنزاق حقیقی ہونی کی دلیل
۳۶۱	توجیہ حدیث کی بعد تسلیم استنزاق	۳۱۶	روایت ضعیف کے تقدم علی القیاس کا جواب
۳۶۲	روایات غیر صحاح دالہ برنجامت مازلیل	۳۱۷	ماویہ بنی : اور راوی یعنی قیاس کا فرق
	کیفیت حدیث ثلثین و تفصیل دعائے مجتہد	۳۱۹	الافیر لہ سنسٹی نوی ہرگز نہیں
۳۶۴	صاحب اور ادس کا جواب کما فیہ	۳۲۱	خام ہرستون کے نزدیک ہمارت بول لازم آتا
۳۶۶	الزامات بر توجیہ و تطبیق مجتہد صاحب		بحث ضعیف حدیث ثلثین شدت اضطراب
۳۶۷	عشر فی العشر کا مکرر ذکر است اقول علما	۳۲۳	برادہما راستہ اولی الالباب
۳۶۹	مکرر توجیہ حدیث ثلثین کی	۳۲۶	اضطراب متن روایت ثلثین
۳۷۱	امام صاحب کے مذہب کا احادیث سے غایت برافق ہونا	۳۲۹	مردوں ہونی کی اصل دوم اضطراب ہونی پر
۳۷۲	آثار صحاح ہجرت مجتہد حنفیہ ہی کے سید ہیں	۳۳۰	تحدید ثلثین میں غایت دوم اختلاف
۳۷۴	تا بعد مذہب حنفیہ آثار صحابہ	۳۳۸	من قلال ہجرت روایت ضعیف ہو
۳۷۵	تذیل و تذہیب	۳۴۱	دوم دوم کے برصفت ہونے کا جواب
۳۷۹	مرد علی الظاہر عامل بالحدیث کا	۳۴۲	تحدید عشر فی العشر کے اضطراب کا جواب
۳۸۱	جواب تقسیم احادیث بین الادلہ کا	۳۴۳	بہ لطیف تفصیل مذاہب ائمہ ثلثہ وہ اکثر
۳۸۲	عالمین بالحدیث کا بعد اختلاف مائے	۳۴۵	قلت و کثرت کی تفویض رائے بتلی بہ پر
۳۸۳	مجتہدین زمانہ کے اجتہادات غیر مقبولہ	۳۴۵	اقوال فقہا تحدید شرعی نہیں تفسیر میں
۳۸۴	الزامات مذکورہ ادلہ کاملہ کی بحث	۳۴۹	وصول النجامت کے اقتراف کا جواب
۳۸۶	عمدہ تقریر لاریب فیہ کے الزام کی لاصلوۃ پر	۳۵۱	مجتہد صاحب کا ترک کرنا احادیث میسر کو
۳۸۸	مجتہدین زمانہ کا تقلید ہونا لطیف الزام	۳۵۲	الماہور دوسری روایات سے متعارض ہوں
۳۸۹	مجتہد صاحب کی حیرانی اور تاویلات بے ہودہ	۳۵۳	مجتہد صاحب کے رفع تعارض کا جواب
۳۹۱	مجتہد صاحب لے الزامات کے جواب کلج دیے	۳۵۶	دوم دوم کے بغض ہونے کا الزامی جواب
۳۹۲	مجتہد صاحب کی زبان و رازی احادیث حق کی	۳۵۷	جواب مختصر تحقیقی
۳۹۳	تکفیر و تفسیق اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا طرز اندازہ	۳۵۸	بغور ملاقات نجامت مازلیل کا بغض ہونا
۳۹۴	احادیث مناسبہ و دعائے حیات و مسخرت	۳۵۹	الماہور اور حدیث مستفیض کے رفع تعارض کا جواب
۳۹۶	خاتمہ بر اشعار جامی رحمۃ اللہ علیہ	۳۶۰	محبوب الزامی جواب
	تمام ہونی نہرست مضامین الافاضل الادلہ کی جو حصہ دراز کے بعد بیت ہتمام ہو جو بونڈ کے عمدہ کاغذ پر حتیٰ الوسع صحت		
	و صفائی سے چار سو سطر پر طبع ہوئی ہو اور قیمت ایک روپیہ پانچ آنہ علم جو بونڈ ہوتی ہے اور محض اولیٰ و ثانی		
	ہو اور باوجود بیس زبان آورد ہونے کے کم استعداد و نوگون کی بھرمین نہیں آتی		
	کتبہ الفقیر سید اصغر حسین حنفی عفی عنہ در دربارہ عزیزہ اسلامیہ دیوبند ضلع سہارن پور		

ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم من یرید اللہ یرفعہ فی الدین

کے سچے مصداق

عمدۃ المحققین خاتم المحدثین والمفسرین تاج العلماء قدوة الاولیاء حضرت مولانا محمود حسن صاحب
صدر مدرس و محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند دست برکات تم کی ایک نہایت محققانہ علمی تصنیف مسمی بہ

ایضاح الاول

جو نہایت قابل قدر بیش بہا عالمانہ بیانات پر مشتمل ہے بہت سے اہل علم اور طلبہ کے
اصول سے تقریباً تیس سال کے بعد دوسری مرتبہ فقیر خاکسار سید اصغر حسین جسنی خفی دیوبندی کی
ناچیز سعی و انتظام سے ماہ ذی الحجہ الثانی ۱۳۳۵ھ میں

مطبع قادیانہ اسلام آباد میں شائع ہوا مولانا محمد حسین صاحب طبع عربی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله المستعین والمستغفر ونومن به وتوکل علیہ نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سبائ
 اعمالنا من سببہ اللہ فلا مفضل لہ ومن یضللہ فلا ہادی لہ وشہدان ما آله الا اللہ وحدہ لا شریک لہ
 وشہدان محمد اجدہ ورسولہ رضیت باللہ ربہ وبالاسلام دنیا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن
 کتابا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالايمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک
 رؤوف رحیم بعد حمد وصلوۃ کے ابجد خوان لوح نادانی و حرف آموز صفحہ بیچدانی احقر ز من خاک پای
 اہل سلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ ولوالدیہ وجسن الیہما والیہ طالعہ مدرسہ عربی دیوبند
 ناظران با انصاف کی خدمت میں یہ گزارش کرتا ہوں کہ کئی برس کا عرصہ گزرا کہ جناب جہتہ ادا
 گل سر سبد محمد ثنین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب ٹہالوی نے ایک شتہار متضمن سوالات عشرہ
 بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان خفی المذہب کے مشتہر کیا تھا اسکے جواب میں ایک سالہ
 فقہر مسی بہ ادلہ کا ملہ جمنے بھی طبع کرایا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے
 سے جی رکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مذہبہ اور زبان درازی بیباکانہ کی وجہ سے
 ناچار ہوا اس کشمکش میں پھنسکر اپنی اوقات و ضروریات کا خون کرنا تھا حضرت مشتہر مذکور کی
 ثبوت جسارت کے لیے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنہیں صحابہ و تابعین
 وقت سے اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق اختلاف امتی رحمتہ کا ہے اس طرح علی الاعلان اشتہار و تبلیغ
 اور حوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علمائے نہیں ہے

کیا ہے علاوہ ازیں عبارت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اُس کے ملاحظہ سے تو دعویٰ مذکور
 اور بھی واضح ہوتا ہے سہل اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشترک صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم کی
 تحریر مشترک کرتے تو بھی ایک بات تھی اس عقلی و وحشی علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہو کہ ایک طرف سے
 سب خفیاء پنجاب ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان لن ترانیوں پر آگے اگال میں قسم کی
 بیباکی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور خضار رہنے جواب اشتہار لکھ کر طبع کرادیا اور سمجھتے تھے کہ کیا حجب کہ
 مشترک صاحب بھی سمجھ کر اس قسم کے امور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشترک صاحب
 چند دنوں تک تو اپنی بات بتانے کو اپنے پرچہ امشاعہ السنۃ میں یہ وعدہ فرماتے گئے کہ اولہ کا جواب
 اب چھاپنا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بموجب مثل مشہور بیلش کو اودی کو
 محمد بے بدل محقق بے مثل لقب بہ حسن المناظرین موصوف بہ الفضل المتکلمین مجتہد سید محمد حسن صاحب
 امر و ہوی کے نام سے بمقابلہ اولہ کا ملایک سالہ موسوم بہ مصلح الاولہ لدفع الاولہ الاذلہ طبع ہوا
 جس کے نام ہی سے غیر مرہوط ہونے کے سوا تہذیب مجتہدانہ بھی ٹپکتی ہے شاید بعض ظہرین کو ناپسند
 خطبہ ان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے بزرگ خود اولہ کا ملہ کار و لکھا ہے پھر اسکا نام مصلح الاولہ
 کس وجہ سے تجویز کیا مگر اسکی وجہ وجہ حبس و کینہی ہو و وفات ذیل کو ملاحظہ کر لے انشاء اللہ
 کا اس کتاب کی نسبت اسم باسمی ہونا مدلل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب
 ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اسکا جواب لکھ دیا جا
 مگر اس سالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فرمائش
 کی خوب ہی خبری ہے اور ان حضرات سے امید قبول حق خیال خام ہوا کہ مقابلہ میں قلم اٹھائے
 ہرگز کچھ نفع نہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ ہاتھ آئی ادھر یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشترک بھی
 اسکے جواب میں حسب وعدہ مذکور خامہ فرسائی کریں تو اُنکا جواب لکھنا پڑے ہی گا اسی ضمن میں
 مصلح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گزارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشترک صاحب نے
 کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصلح الاولہ مصنفہ مولوی محمد حسن صاحب کو

تمام دیکھا واقعی کتاب لا جواب اور جواب با صواب ہو اس میں کسی کو قلم اٹھانے کی ضرورت
 نہیں محمد امور کا جواب محقق و مفصل اس میں موجود ہے اور طالب حق کے لیے کافی و وافی ہے۔ ہمارا ارادہ
 بھی تحریر جواب کا مقصد تھا چنانچہ اپنے بچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں۔ مگر بعد مطالعہ مصباح الاول
 معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہو اس لیے مناسب کہ صاحب اس
 کتاب کی خریداری میں سعی بلیغ مبذول فرمائیں اور اس کے مطالعہ سے مستفیض ہوں اس کو دیکھ کر
 معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اس کی
 مدح میں رطب اللسان میں تو اب ہرگز تحریر جواب اولہ کاملہ کی طرف توجہ نہ فرمائیں گے علاوہ اس میں اور
 بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت مشہر کے ہمزبان تھے سو اب یہ کو بھی نقد
 مصباح الاولہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب مبنی و حوائج ضروریہ ہو کسی قدر فراغت میر
 ہوتی تھی اُس میں تحریر جواب کا قصد مقصد کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب لکھا تھا کہ تین
 اس ضلع کے مجمع علماء ربانین و مقتدایان دین جماعت صاحبین نے حج کا عزم فرمایا اور اس کی
 دیکھا بھالی بعض بعض ہم جیسوں نے بھی دفعیہ نظر کے لیے ہمارے اہل شہر گرد افشانی راہت
 اختیار کی اور برکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت مشرف ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر
 سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ کھلایا کہ حضرت مخدوم علماء و مطلع الفضلار معذوق رشاد علماء
 ورثۃ الانبیاء مطلع انوار و منبع اسرار زینت افزلے شریعت طریقت سر حلقہ سائلین طریقہ احیاء سنت
 مقتداے خاص عام التوفیق اخلاق کمالات انبیاء علیہم السلام ذریعہ ہدایت اہل اسلام و ستادین
 مغفرت خدام جامع البرکات و قاسم الخیرات ناہن الدنیا راغب فی اللہ من آیات اللہ سیدنا و شہداء کما فیہ
 مولانا مولوی محمد قاسم دامت شمس ہدایتہ فی العالم مستیزہ و لازالت اطار برکاتہ علی رؤس
 المسترشدین مستفیضہ بوقت مراجعت بتلاے مرض شدید ہوئے اور بعد افاقہ حالت ضعف
 و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت نہ آئی اور دو برس سے
 کچھ زائد عرصے تک مرض سرفہ و خفق و ذات الحجب وغیرہ کی تکالیف گونا گوں اٹھائیں۔ ہر چند

اطباء و مخلصین کے اپنی اپنی تدبیر میں اعلیٰ درجہ کی سعی کی لیکن ارادہ حق تعالیٰ سب پر غالب ہو شفا رکلی
 میسر ہوئی حتیٰ کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۷ھ ہجری میں سفر آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فناء سے
 دایر بقا کی طرف اور عالم کثر کے عالم وحدت کی طرف رحلت فرمائی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون کلمہ انشاء فی بعض اشیاء
 جب یہ واقعہ جانگزا و صدمہ غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں جب حسرت اور بالخصوص مسلمانوں میں فدا
 کے لیے نمونہ فرمایا گیا یا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب بینی کچھ عرصے تک ایک سخت چھوٹ گیا
 بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی۔ یہ بھی یا نہیں کہ عرصہ دراز
 تک تحریر مذکور کا یا اسکے قصے ہیجانے اور اسکی تکمیل کا خیال بھی گذرا ہو بلکہ اوراق پر نشان نہاتا
 بجنسہ پڑے رہے بقول شخصے شعر توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر بھوکیا آسمان سے بادۂ کلام گر رہا کرتی
 اور تحریر مسطور کے پورا کرنے کا سو سو کوں بھی خیال نہ تھا۔ بلکہ عرصہ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نہ
 نہ آئی سیطرح جب ایک عرصہ گزر گیا تو مخدوم زادۂ عالم مطاع و مکرم جناب لوی حافظ احمد صدق زاد اللہ
 علما علی علم و فضل علی فضل خلع الصدق حضرت مولانا مستندی و مستندی وسیلہ یومی و غدی حضرت
 علیہ علی اتباع نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لیے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی و پریشانی حضرت
 انکار کیا مگر انکا اصرار احقر کے انکار سے بڑھا رہا اسلئے ناچار اوراق مسطورہ نکال کر تمام خدا انکو
 پورا کیا۔ درجہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تعمیل الحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے
 کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تعسیق و تفصیل میں ہرگز کمی نہیں کی۔ بلکہ بعض
 مواقع میں اپنے جوش و خروش میں بیباکانہ کلمات تکفیر پوائے تھے ہیں اور تماشاً ہے کہ رسالہ مذکورہ کے
 مقرنین و مدحین اسکو کلام خرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں لاجول لا قوۃ الا باللہ۔ صاحب جو کہ
 خرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام عانی اور زند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر
 مجتہدین خرافت کے معنی وہ ایجاد کئے جو کسی کو نہ سوجھے تھے۔ دیکھئے اول اپنے رسالہ کا نام
 نہ مصباح الاول لہ فیہ الاولیاء الا ذلہ! ہوا ایسا تجویز فرمایا کہ جس میں بے تہذیبی کے علاوہ بے بطبی بھی
 صاف ظاہر ہو اولہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الاول مصنف اعطاء اللہ فہما کی خوش فہمی کا

دلیل کافی ہو سیکن حتی برزبان جاری شود گو مفت نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے
 ملاحظہ سے ایسا نصاف کو اس نام کا اسم ہاستی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ صنف سلف نے اکثر مواقع
 میں جو اعتراضات ہر علم خود معنائیں اولہ کالمہ پر وارد فرمائے ہیں ان سے بل فہم کو مطالب اول
 کی اور خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہے۔ اس لیے اظہار حقانیت و عہد کی مضامین اولہ کالمہ
 کے لیے اس رسالہ کو مصلح کہتے تو بجا ہے۔ گو خود مجتہد صاحب اسکو نہ سمجھیں۔ جب وجہ عدم تہریر
 مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط جوڑ کیا ہے اسی سے انکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے
 سو ہمارے خیال میں بھی بعض نام اسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فصول
 میں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت دوم
 کے وقوع میں نہیں سمجھے اور اس لیے ہلکے عبارت اولہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب
 یہ ہوا کہ اسکا نام **الاصلاح الاولہ** رکھا جائے غرض ثانی یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے اپنی شروع
 کتاب میں علم حدیث کی تعریف اور علماء محدثین کی توصیف بیان فرمائی ہے اور بعض علماء
 کے اشعار اس بارہ میں نقل کئے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبویہ کے وہاں بعد
 اور شیخ العلوم ہونے میں متامل ہو احادیث نبویہ بے شک جمیع علوم فقہ و کلام تفسیر وغیرہ
 کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات ماتہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جس میں اسما سے روایت
 صحیحہ و سقم وغیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کی جائے و بسا در خدمت حدیث امور مذکورہ
 ہی میں سعی و تحقیق کرنے کو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے
 ظاہر ہے کہ حدیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مقصود اصلی احادیث نبویہ سے تفقہ مسائل
 احکام ہی الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ امر مقصود کے ہیں دیکھئے حدیث میں وارد
 ہے۔ **نظر اللہ امرًا سمیع** مقالتی فیبلغنا قرب حامل فقہ غیر فقہیہ و رب حامل فقہ الی من ہوا فقہ
 اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہے اور ساتھ ہی
 میں یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم

بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہے کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور
 اسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علما کو مرتبہ تفقہ
 فی الدین حاصل تھا وہ اول نمبر کے محدث و خادم حدیث ہونگے اور تفقہ فی الدین میں جتنا
 کسی کا قدم بڑھا ہوا ہوگا اسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ
 ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیر الفقیہ فی الدین او کما قال کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ
 حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہری سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت
 تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اس کے پادہ کوئی کیا جان سکتا
 ہے حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہے کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث انکو پہنچتی تھی اور پہلے جب انکو حفظ الفاظ
 میسر ہو چکا تب کمین نقل کی نوبت آئی اور انکے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی
 باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی میں قدر
 چاہے یا دکرے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ
 ترجمہ ہی میں منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے رد و آپ کا ارشاد مذکور فرماتا کس وجہ سے ہے
 بالجلہ حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی
 بدون حفظ الفاظ وغیرہ نہیں ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے الفاظ حدیث سن سناے
 اور انکو کما ینبغی محفوظ کر لے ہاں حفاظۃ الفاظ حدیث و تحقیق اسرار الرجال وغیرہ امور متعلقہ
 الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہیں تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا
 تو مستنبطان معانی حدیث کو بالاولیٰ خادم حدیث کہنا پڑیگا انکو حافظ حدیث کہنا مناسب
 ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کر لیگا کہ
 خدمت معانی حدیث میں ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمہ اربعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور
 اس نعمت عظمیٰ سے جیسا انکو حصہ عنایت ہوا ہے ایسا انکو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فہم حدیث
 میں ان سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ

خدا داد کے وہ وہ اصول و جزئیات مستنبط کر کے لوگوں کو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع امت کے کام آئیں اور اتباع سنت دائیں بائیں نہونے دین تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کما بینغی تحقیق و تفتیش کر کے انکو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُس کے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسبطح پر حضرات ائمہ مجتہدین کو شمش لمینغ فرما کر معافی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُس کے خلاف بھی اب اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سوچ کو پکڑا کٹا کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا۔

باجملہ جلد فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام الشفوس ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور اُس کے خلاف کو ممنوع و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرائن تخصیص و تنسیہ و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث کے یہی ہیں انکو بھی قرائن موجودہ کی وجہ سے کثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت پڑی ہے۔ کہ ہونا ہر ایشہ بوقت تعارض اترہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو رجح کسی کو مرجوح کہتا ہے۔ خود مجتہد محمد حسن صاحب کے بوجہ ارشاد واصلوۃ لمن یقربہ تחת الکتاب۔ نص قرائی و روایات حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور المارطہ و ملایحہ شنی کی وجہ سے احادیث متعدہ وہ صحیحہ و وہ قیاسی تیر چلائے ہیں۔ اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل محض اپنی رائے نارسا سے بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جنکو اہل اسے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے ماسیاتی مفسدات زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو ہود و دعویٰ کر و کون مانع ہے۔ گمراہی و تشاؤ اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین بالانصاف کو واضح ہو جائے گا کہ سبوی محمد حسن صاحب کو باوجود دعویٰ عمل ظاہر الحدیث ایسی تاویلات ریکہ بعیدہ احادیث میں کرنے کی نوبت آئی ہے کہ جبکو غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ بلکہ نفس موقع میں تو احادیث کے مقابلہ میں احادیث ضعیفہ کی ہی پناہ لینی پڑی ہے۔ اور مجتہد صاحب کا شد و مد کے ساتھ یہ فرمانا کہ اولہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب منظرہ ہے۔

خیال خام ہو اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو محض سوال و دل سے
 اجنبی ہو تو اسکو چاہیے سو کیئے۔ مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخ یہ تو فرمائیے
 اگر سوال سائل ناتمام ہو اور سوال مذکورہ کا مبنی ہی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے
 اس امر کا طالب ہو کہ اپنے مبنی سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مثلاً یہ کہ آپ کا ہم سے
 فلان مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے
 اسکے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہوئے تو فرمائیے اس طلب میں اسکا کیا قصور
 اور انصاف ہے اس طلب میں کیا بات جیسا ہے جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہے اسکے سوا
 جو مجتہد صاحب نے دیباچہ کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تضلیل و تفسیق ہی سو اس
 قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپ کا جی خوش کرنے کو تو یہی ہے مصرعہ ہم گفتی و خورسند
 عفاک شد گفتی۔ باقی ہماری تسکین دل خوش کرنے کے لیے بہت سی آیات و احادیث موجود
 ہیں افسوس وہ آیات و احادیث کہ جو ہم کو اس قسم کے مزخرفات کے جواب ترکی بہ ترکی سے
 روکتے ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی منع نہیں آئیں اور بموجب مفسرین
 مصرعہ می ترا دو چہ کتم انچه در آوند دل ست۔ ہمارے مجتہد صاحب نے محابا مؤمنین کی شان میں
 آیات تکفیر و تضلیل بٹے فخر کے ساتھ لکھنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور
 ان کے ہم مشرب ظرافت و فصاحت خیال فرماتے ہیں اگر خوف خدا وندی و شرم خدا نوق
 و انگیر نہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالجمہ حضرت
 مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں
 اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و زلت قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل
 ہے بالخصوص ہم حبیبوں کو معافی چاہتا ہوں۔

سبحانک لا علم لنا الا اعلمتنا انک انت العلیم الحکیم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دفعہ اول قول ہے آپ رفع یدین کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی جو دربارہ عدم
رفع یدین نص صریح بھی ہو جس کے نام مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم داب مناظہ کی ضرورت ہو کہ اپنے
دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبات مبتدیان مدعی دلیلیہ بھی
جانتے ہوئے گناہی قول چستین انیسویں تو یہی ہو کہ آپ کو اثبات بھی معلوم نہیں کہ مدعی کو
ہو اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی جوئے کے مدعی میں گمراہی اور دعویٰ کے
یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہو اور آپ کے استمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں یہ عبا
پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسه لاثبات الحکم الجزئی باللسان وجود اس کے پھر آپ جسے رفع یدین
کرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید اثبات ثبات نفی کے معنی خیال مبارک میں نہیں آئے
طرفہ ما جہا ہو کہ مثبت سنیہ رفع یدین تو آپ ہوں اور منکرین ثبوت سنیہ رفع یدین سے دلیل طلب
کیجاتی ہو اور کوئی بیچارہ غلطی پر متنبہ کرے تو لعن و طعن سجا کرنے کو موجود شاہانین کا راز تو آپ دروا
چنین کنند اب ذرا انصاف فرمائیے کہ حیلہ و حوالہ کر کے کون سچا چھڑاتا ہو اور مناظہ سے اعراض
کر کے کون مجادل و مکار بنتا ہو ایک غرض ہماری بھی غور سے سن لیجئے وہ یہ ہے کہ اول آپ ال
سائل یعنی اپنے مقتدا او پیشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اس کے بعد جو
ہم نے اس کا جواب بیان کیا ہو اس کو بغور ملاحظہ کر لیا کریں کہ منشا جواب کیا ہو اس کے بعد اپنی
تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یوں ہی بے پتے اپنے دل میں ایک خیال جما کر اس پر اعتراض
کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہو فضلاً عن احسن المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر وہ جو تعصب
ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہو تو قبلہ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجئے
سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اس کا بے موقع
ہونا آپ کو نظام ہو جاتا حضرت سائل جسے رفع یدین کرنے کی دلیل طلب کرنے میں بڑا انصاف
تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے

جواب لیجئے گھر بیٹے استحقاقاً اسکا جواب بھی پیش کر دیا تھا جسکو وہ اثبات مدعی کے لیے پیش کرتے
 اور آپ نے اس رسالہ میں کہا ہے چنانچہ عقرب یہ عقدہ کھلا چاہتا ہو مگر اس پر بھی آپ
 ہلکو مدعی بنائیں تو یہ آپ کی خوش فہمی ہو قولہ اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے
 مدعی نہیں جو تم ہمیں اُلٹی طلب دلیل کرتے ہو اقول آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی
 محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے
 جسکا مفاد ایجاب کلی ہی مدعی نہیں تو پھر ہمیں فعل عدم رفع کا جسکا حاصل سلب جزئی ہی
 ثبوت کیون طلب کیا جاتا ہو سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے
 ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی بان الہیہ یہ احتمال ہوتا ہے کہ شاید آپ کی معقول بھی مثل
 منقول بطرہ حدیہ ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اس لٹا پٹٹی کو پہلے ہی سے سمجھے ہوئے ہیں
 اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی روایت ثبوت رفع یدین باب میں پیش نہ کی تھی جانتے تھے کہ آپ
 ایک دن نہ ایک دن یہ فرماؤ گئے کہ ثبوت رفع یدین احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ
 طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاوے مگر آپ کو آفرین ہو کہ بے سوچے سمجھے
 جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معذرتاً آپ اگر دوام اور وجوب کے مدعی نہیں تو سنیہ و استیجاب
 رفع یدین کے تو مدعی ہو اسی کی دلیل تمام کہ جانب مخالف کا احتمال بھی نہ ہے پیش کیجئے
 اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے ورنہ مفت کی تفسیع اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہاں دعوائے
 سنیہ کو دعوائے ہی نہیں کہتے دعوائے وجوب ہی کو دعوائے کتے ہیں قولہ اور دلیل سنیہ
 رفع یدین کی اگر مطلوب ہو تو بچاس خاطر آپ کے پیش کیجاتی ہو اگرچہ بالفصل الخ اقول
 سبحان اللہ فقرہ سوال زاسمان جواباً زریسان سنا تو پہلے بھی کرتے تھے مگر اب عین یقین
 ہو گیا ہے تو دوم رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنے کی دلیل
 طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں امر میں
 سکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہو سو اس قسم کی احادیث

تو در بارہ اسوہ فسوفہ بھی کثرت موجود ہیں آپ نے وہ کونسی دلیل قوی بیان کی کہ جسکی وجہ سے
آپ کا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا استہلال کل مرتبہ یہ حدیث تھا اس کے
مقابلہ میں بیان فرمائیے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں کبھی
رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کہ ہر ہم خود ادلہ کا ملہ میں لکھ چکے ہیں کہ درجہ اولیٰ
و دوم رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو بقاؤں نسخہ رفع سے احادیث رفع مساکت
ہونگی لہذا اس عبارت کے صاف ظاہر ہو کہ ثبوت رفع یدین فی وقت ما بین ہکویلاوت نہیں بلکہ اہل
کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں فرض کیا پکی سیل کو آپ کے مدعی کچھ علاقہ نہیں آپ کے
بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق
کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہر سب طول و طائل و تحصیل حاصل ہوا ان تمام احادیث قویہ و کثیرہ کے
کہ ثبوت رفع یدین الجملہ ہوا اور کچھ بھی کچھ نہیں آتا اور بقاؤں سنیتہ رفع یدین جس کے آپ بطریق مدعی
ہیں کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپ کی تقریر
قبیل سوال دیگر جواب دیگر سے نہیں تو اور کیا ہو طرہ یہ کہ آپ کے بعد فہم و انصاف سے
قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں قولہ اب اگر مانعہ رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لائے اسے
اللہ انقلب نیستان بگوہ روند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعوئے کو تو ثابت کر لیجئے اس کے
بعد ہی یہ کہو و حکمانا اور دلائل مذکورہ جناب کو تو دعوئے حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کہا مگر
مشکل تو یہ ہے کہ اب تک آپ اپنے دعوئے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے ثبوت دعویٰ تو بعد ہی
میں رہا باوجود اس فہم کے دعوئے حدیث دانی اور قرآن نہی کیا جاتا ہے شعر گرا ز بیط زمین
عقل منعدم گردد بخود گمان نبرد سچکس کہ نادانم قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ
وسلم میں کسی نص صریح سے رفع یدین کا فسوخ ہونا ثابت کیجئے اور منیل کی جگہ تین لکھجئے
اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منہ نہ کیجئے زیادہ وسعت چاہیے تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں کرتے
چہ جائیکہ متفق علیہ ہوا قول جناب مجتہد صاحب فرامیجئے کہ باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کے

اچلے جاتے ہیں کہ آپ بقاء سنتہ رفع بدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپ کے ذمہ ضروری ہو
 ہو کہ تو فقط لانسلم کہہ دینا کافی ہو مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپ کی بدولت اس مقدمہ کی تشریح
 کرنی پڑی جاننا چاہیے کہ ثبوت رفع بدین فی وقت مابین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں حادثہ
 بکثرت موجود ہیں البتہ متنازع فیہ یہ امر جو کہ سنتہ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سوچو حضرات کہ سنتہ
 فی الحال کے مدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل اطمینان کسی کے پاس نہیں
 بجز ان احادیث کے کہ جنسے سنتہ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہو وہو مسلم کما مر اور حاصل عبارت
 اولہ کا کہ جسکو افضل المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہو کہ ثبوت شئی بقاء
 شئی میں فرق زمین و آسمان کا ہو اور ہر ایک انہیں سے دلیل مستقل کا محتج ہو دلیل مثبت
 دلیل مبعی کا کام لینا سراسر بے انصافی ہے سب جانتے ہیں کہ بقاء شئی محض ثبوت سے ایک مر
 حلشیہ و زائد ہو ورنہ چاہیے کہ ثبوت شئی بقاء شئی کو ہمیشہ مستلزم ہو اگر سے وہو باطل بالہدایت
 اس مقدمہ مسئلہ کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم
 ہوتا جیسے وہ احادیث نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقاء سنتہ رفع سے اجنبی محض ہیں جب
 یہ تمام احادیث بقاء سنتہ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بالکل
 بقاء رفع میں انکو نص صریح قطعی الدلالت فرمانا اور پھر یہاں تک خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض
 کروں آپ جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام
 احادیث رفع و بارہ سنتہ رفع بدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالت ہیں رہا ثبوت بقاء
 رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس جلی یوں
 مقتضی ہو کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اصول میں بحث قیاس میں جو اولہ
 غیر تاسہ کا مذکور آتا ہے تو منجملہ دلائل غیر تاسہ کی ایک دلیل استصحابیہ بھی بیان کیا کرتی ہیں
 اور اسکا حاصل یہی ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زمان الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
 اور باتفاق علماء خفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقربا لی تحقیق معلوم ہوتی ہے

کہا بیٹا بلکہ بعض علما نے تو اسکو دفع الزام خسرو کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر ثناء شاہی کہ اپنی نسبت
 من القیاس کو نفس صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس و نفس میں بھی آپ تین نہیں کر سکتے
 اور یہ امر بھی سب پر روشن ہو کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہے جب تک اسکے مقابلہ میں
 کوئی نفس موجود نہ ہو اور در صورت تعادل نفس بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عالمین بالانفس پر
 یقین طعن کرنا آپ ہی جیسوں کا کام ہوا ہے انکسین کھول کر دیکھتے کہ متبع حدیث کون ہوا
 تابع اسے نہ اساکون اور احادیث ترک رفع بہر کیف آپ کے قیاس سے بدرجہا اعلیٰ میں ہماری اس
 فقیر سے صاف ظاہر ہے کہ ہم احادیث ترک رفع کو نسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث رفع
 میں جو دو احتمال بقا رفع و نسخ رفع موجود تھے انہیں سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے راجع
 کر دیا ہے اس پر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپ کی خوش فہمی ہے ہمارے
 مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہر کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو ہٹالگانا
 جو آپ اگر عبارت اولہ کا ملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اس میں پاتے
 مگر غنیمت تو یہ ہے کہ آپ بتک اپنے دعوے اور دلیل کو بھی کما حقہ نہیں سمجھے ورنہ ثبوت
 بقا رسیقہ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نفس صریح نہ فرماتے اسکے بعد یوں سمجھ میں
 آتا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معنی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں
 بعینہ عبارت اولہ کا ملہ کو نقل کر دیا ہے شہرہ ایچہ مردم میکنند بوز مینہ سمجھ۔ آن کند کز مرد بینہ
 و مبدہ۔ اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہے جو آپ ایسے حوش و خردوش سے
 دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ طویل لاطاس سے
 بکھرا ہے سب کا خلاصہ فقہ یہی ہے کہ آپ ہر کو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہیں
 لیکن یہ آپ کی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہے تو سنئے مثلاً زینت عروہ
 دعوتے قریش کیا اور اسکا ثبوت کامل بواسطہ وائزہ عم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت
 فقط ثبوت قریش پر دال ہے اور بقا و ادوار قریش سے محض سبکت ہے ان قیاس علی اہلہ بقا قریش کا

حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادا سے قرض کی گواہی ادا کر دینگے یا زید عدم ادا سے قرض پر
قسم کھانے سے انکار کر دینگا تو عمر و بری اللہمہ ہو جاوے گا یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کرے گا کہ
بمقابلہ شہود کثیر و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہو اب اس حکم سے صاف ظاہر ہے
کہ ثبوت قرض و ادا سے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کونا نسخ اور دوسرے
کو منسوخ کیے اور قوت و صنعت شہادت و قلة و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ
یہی قصہ یہاں خیال کیجئے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقا و نسخ سے انکو
کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام ہیں اس واسطے ایسی دلیل کی ضرورت
پڑی کہ مرجع احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سوا احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو راجع
کر دیا اور دوسرے کو مرجع اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث رفع اور احادیث
ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہے یا آپ کی ہجویر
مطلب ہی اس وقت شعر مقدم جناب ہما کیفیت دیتا ہے شعر عدد شود سبب خیر گرض خواہد +
نمیرا یہ دکان شیشہ گرنگ ست + اور جس صورت میں کہ ہم مدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث
رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپ کا یہ قول نسخ کا ثبوت کرنا آپ کے ذمہ پر لازم و
واجب ہے کسی آیت یا حدیث مرفوعہ سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور
نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے محض خیال خام ہے جس خیال میں کہ ہم تعارض کے قائل ہیں
ہمیں اور احادیث رفع اور ترک میں عدم تعارض مدلل بیان بھی کر دیا ہو تو پھر ہما مدعی
نسخ کہے جانا بالکل کم عقلی ہے آپ نے اولاً احادیث میں تعارض حقیقی ثابت کیا ہوتا پھر ہما مدعی
نسخ قرار دیکر دلیل نسخ طلب کی ہوئی مگر آپ کو تو سوائے دعویٰ کے اور کچھ آسما ہی نہیں دلیل
ہو یا نہ ہو یہ منہمک ہیں اور کاملہ میں موجود ہے مگر ہم حیران ہیں کہ باوجود دعویٰ اجتہاد آپ
آر و عبارت صاف صاف بھی نہیں سمجھتے آپ کی ثبوت خوش فہمی کے لیے عبارت اولہ کاملہ بھی
انہم نقل کیے دیتے ہیں وہ ہذا در صورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے

ثابت نہوا تو بقا و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہوئی اور اس سبب احادیث نسخ و
 ترک رفع کی معارض نہ ہوئی جو آپ کو یہ گنجائش دے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کو
 آمادہ ہوں انتہی۔ اب دیکھئے کہ اس عبارت مختلفہ کا مطلب وہی ہے جو ہم مفصلاً اوپر بیان
 کر چکے ہیں اور کچھ ہے اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہے کہ احادیث رفع و ترک رفع میں صلا
 تعارض نہیں جو آپ کو ترجیح دینے کا موقع ملے لیکن حضور نے عدم تعارض پر تو کچھ عذر اٹھا فرمایا
 اور ترجیح دینے کو مستعد ہو بیٹھے مصرعہ برین فہم و دانش بیاید گریست۔ قولہ در صورتیکہ دوام
 اور استمرار عدم رفع اور آخر وقت میں نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو احادیث
 عدم رفع یدین سنیتہ و استصحاب رفع یدین کو منسوخ نہیں کر سکتے اب استصحاب رفع یدین کا باقی ہے
قول شکر کلا فی تکبیر گوش کرد یا تکبیر خوش را ہم فراموش کرد۔ جسے جو آپ سے
 اخیر وقت نبوی میں کسی نفس سے آپ کا رفع یدین کرنا طلب کیا تھا اس کے مقابلہ میں آپ سے
 اخیر وقت نبوی میں نسخ رفع یدین کا ثبوت مانگتے ہیں اتنا نہ دیکھئے کہ اول تو ہم مدعی نسخ ہی
 تکبیر ہیں اور بالفرض اگر ہوں بھی تو مدعی نسخ کو اخیر وقت نبوی میں ثبوت نسخ کی کیا ضرورت
 ہے شاید جو احکام اخیر وقت نبوی میں نسخ ہوں ہی کو آپ منسوخ سمجھتے ہیں اور جو احکام وسط اسلام میں
 منسوخ ہوئے ہیں ان کو آپ منسوخ نہیں کہتے ہونگے علی بن ابی قحافہ دوام و استمرار عدم رفع کے
 ثبوت کی پہلو کیا ضرورت ہے بلکہ ہم تو ثبوت رفع فی زمانہ کو مسلم سمجھتے ہیں کماثر البشہ اس دلیل
 کی پہلو ضرورت ہے کہ جو احتمال ترک رفع کو احتمال رفع پر ترجیح دیدلو سے سو بھد شد ایسے احادیث
 موجود ہیں کہ اس کی ذکرہ امر یہ بھی ظاہر ہو جاوے گا کہ وہ احادیث فقط عدم فعل ہی پر دلالت نہیں
 بلکہ رفع یدین کے متروک ہونے کی جانب مشیر ہیں اور اس لیے آپ کا یہ جملہ کہ مطلقاً ترک کرنا نبی
 صلیہ السلام و کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہیں ہو سکتا بے موقع ہے قولہ اگر اسکو بخوبی
 محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین میں ترک معنی عدم فعل مراد ہے کیونکہ در باب ترک
 رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہیں افعال کفرت علیہ السلام یا افعال صحابہ رضی اللہ عنہم میں

الی آخرہ اقول مجتہد صاحب کوئی اور ایسی بات کہہ سکتا ہے تو کہے آپکہ باوجود دعویٰ جہاد ایسی باتیں
 کرنی کتب یا بین آپ اگر کتب حدیث دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ بعض احادیث ایسی ہیں کہ فقط عدم فعل
 ہی پر دال نہیں بلکہ موقوفی بعد و اج پر ہی شیریں منشا، انجی ابوداؤد عن یحییٰ بن الکیلی انہ راوی عبد اللہ
 بن الزبیر و علی بن عمر بن قیوم و حنین بن یرکح و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید و یحییٰ بن یزید
 فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلوٰۃ لم اراہ یصلیہا فوصفت
 لہ ذہ الاشارة فقال ان عجبت ان تنظر الی صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانت لا تہتاج الی عبد اللہ
 ابن الزبیر بل لم اراہ یصلیہا بشرط فہم اس جانب مشیر ہو کہ اوس زمانہ میں بھی عدم رفع شلوع
 و ذائع اور رفع یدین شاذ و قلیل الوجود تھا اور اس سے بظاہر نسخ منقوض ہوتا ہے ورنہ
 امر مسنون کو بلا وجہ یک لخت چھوڑ دینا اوس زمانہ کے آدمیوں سے نہیں ہو سکتا اور ترک
 رفع کے لیے احتمال نسخ بھی کافی ہی ہم معی نسخ نہیں جو دلیل قاطعہ دربارہ نسخ ہو کہ پیش
 کرنی ضرور ہو کیونکہ امر احتمالی کے واسطے دلیل احتمالی بھی کافی ہو کہ قریب باقی رہا اور
 عبد اللہ ابن عباس اوس سے فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین قول نبوی ہے منوطاً
 تہی بات میں کس کو کلام ہے خاتمہ فی الباب حضرت عبد اللہ بن عباس میں نسخ ہے کہ
 منکر ہونگے مگر سب جانتے ہیں کہ مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے۔ لہذا لایقاس میں
 عبد اللہ بن مسعود رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتا ترک فرما اور قول عبد اللہ
 ابن عباس و عبد اللہ ابن زبیر و غیرہ جو کتب فقہ میں مذکور ہیں نسخ و ترک رفع پر دال ہیں
 و اگرچہ تعصب اقوال فقہاء کا اعتبار نہیں تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام
 بخاری و بخاری و غیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ بخاری
 منویہ مدعا موجود ہیں جن سے بشرط انصاف اولیہ عدم رفع ثابت ہوتی ہے (آام عینی و جامع)
 سناج متیہ و غیرہ نے بھی ادوں میں سے نقل کئے ہیں جو چر خوف مول نقل کرنے سے معذور
 ہوں آپ او کو ملاحظہ فرمائیے مگر یہ امر ملحوظ ہے کہ اوجہ آثار حدیث میں اور احادیث منویہ

رفع میں نماز حقیقی نہیں ہاں اولیٰ احادیث و آثار اور قیاس جل میں البتہ تعارض ہی کیا
 علیٰ ذہن القیاس آپ نے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ قصہ مناظرہ امام صاحب امام اوزاعی دربارہ
 رفع یدین بالکل قصہ جعلی ہے آپ کی بنی علیٰ ذہن انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو
 نقل فرمایا ہے چنانچہ علیٰ مدعی نے بھی بحوالہ مسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپ کی رفع
 شبہ کی وجہ سے اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی البسوطان الاوزاعی نقلی ابو حنیفہ فی السجد للکرام
 فقال ما بال اهل العراق لا یرفعون ایدیم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد
 حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر انه صلى السلام كان يرفع يده عند ما يقال ابو حنیفہ صدقنی
 عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم ان النبي عليه الصلوة والسلام
 كان يرفع يده عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود قال عیسا من ابی حنیفہ احدثه بحديث الزهري عن
 ساهد هو یحدثني بحديث حاد عن ابراهيم قشاری علوا ساهده فقال ابو حنیفہ اما حاد فكان افقه
 من الزهري واما ابراهيم فكان افقه من سالم ولولا سبق ابن عمر قلت بان علقمة افقه من اما
 عبد الله فعبد الله فرجع بفقہ رواة فسكت الاوزاعی رحمه الله قلت لابی حنیفہ ترجیح آخر دیون
 ابن عمر راوی بحديث فی الرفع كان لا یرفع الا عند الاحرام للوجه الذي ذكرنا انتهى انی العینی
 مجتہد صاحب آپ کی بدولت طول تو ہوا ہی ہو گئے اٹھ ایک حدیث اور بھی مؤید معارض
 کے دیتے ہوں حدیث لا ترفع الا یدی الا فی سبع موطن فی افتتاح الصلوة و فی استقبال القبلة
 انی آخر حدیث کو بروایت عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن عمر بناری و طبرانی و ابن شعبہ وغیرہ نے
 مرفوعاً و موقوفاً نقل کیا ہے جس سے ظاہر ایسا ثبات ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے حوالہ باقی
 سواضع مختلف فیہ میں رفع یدین کیا جاوے باقی اس حصہ میں اگر کوئی صاحب کلام کرے تو سمجھو
 جو جملہ کلام کرے اگرچہ مختصراً فی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی ثبات ہے وہ یہی ہے کہ سادہ و پیچیدہ
 روایات صحاح سے جو یہ ثبات ہوتا ہے کہ بین السجدتین غیر بھی رفع یدین آپ نے کیا حال کہ عند التہجد و
 التسلیم ہی تو رفع یدین آپ کی مشرب کے مرفوع کیا ہوتا انصاف سے سمجھ کر جواب دینا ہے

آپ بنی السجدین بھی رفع کی سنون ہونے کے قال بنی باطلہ آپ رفع یدین بنی السجدین کو نسخ
 فرمائیے خواہ معمول پنہر ایسے مگر سوچ بھکر فرمائیے اور جو اسو رکھنے اس نفع میں تسلیم کئے بن
 اونکا بھی محاذ رکھنے باقی آپکا یہ فرمانا کہ راہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کی حجت نہیں
 کما تقر فی محلہ از قبیل کلمہ مع ایدہ الباطل ہوا دل کو یہ فرمائیے کہ یہاں قول صحابی و حدیث
 صحیح میں تعارض ہی کہاں ہو کما مر غمر رز جو آپ قول صحابی کو ساقط الا اعتبار کئے دیتے
 ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقا سنتہ رفع بالتصریح ثابت ہوا تو جب آپکا یہ فرمانا بجا تھا اور
 جس حال میں کہ احادیث رفع سے توقف ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے اور بہت
 سنتہ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو یوں کہنے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ
 عنہم اجمعین احادیث صحیحہ کی تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپکے قیاس کے مخالف ہیں سواب
 آپ ہی فرمائیے کہ اگر کسی بیچارے نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو ترجیح
 دی اور بقابلہ قیاس اہل اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون و ملام کیوں ہو نیکی برباد گناہ لازم
 اسی کو کہتے ہیں مع ہذا اگر انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ انکو حجت
 نہیں سمجھتے ورنہ یہ معنی ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی متروک ہو نیکی طرف مائل
 ہوئی ہو اور انھوں نے فقط عدم فعل عمومی سے رفع یدین کا متروک ہونا سمجھ لیا ہوا اور ظاہر ہو کہ فقط
 عدم فعل فی الجملہ سے کوئی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ عدم فعل کے ساتھ کوئی امر یا بدیہی
 ہوا ہو گا کہ جس سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع و نسخ دفع کو امتزاع کیا ہو تو جب
 یہ ہی تو ہوس امر میں اقوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بہت احتیاط ادا نہ
 اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہو اب دیکھئے کہ جہارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہی مگر
 ان آپکے تمام مخرجات کے جواب اویہن موجود ہیں مگر آپ نہ سمجھیں تو اسکا پچھ علاج نہیں
 سخن گر کہ نہ سمع نہ توت طبع اور مشکل عمومی قولہ اب بھکر افسوس ہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی
 نسخ رفع یدین کی جو صحیح متفق علیہ ہو بیان فرمائی اقوال سبحان اللہ بارے مجتہد صاحب کا

طریقہ ہاشم بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے سکتے ہیں اور مطالبہ دلیل فرما
 سکتے ہیں اب ہم کو بھی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ اولہ کاملہ کو بے دیکھتے جواب کہنے کو
 تیار ہو گئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تعدیل کرے ویسے ہی بدون سمجھے
 جرح کرنے کو بھی مستعد نہ ہونے آپ عبارت اولہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی
 نفع ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات اولہ میں بالشرع موجب
 ہوا دراب بھی ہم بالشرع کر رہے ہیں کر چکے ہیں مگر آپ کو تو سمجھنے سے کچھ مطلب ہی نہیں کیسکا
 کچھ صاحب ہو آسم، تو اپنا ایک خیال جاکر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں سے ناگوار ہی فرما
 سکوسہ واپس یہ کون + اور کی نشانہیں اپنی ہی کہتا ہمارے ہر + وقوعہ و عدم مجتہد صاحب
 آپ کے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپ نے اولہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ
 برائے نام تو جواب ہوا اولہ ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات و لوہات طبع سامی ہے اور
 ہوا آپ کی کتاب کو ملاحظہ کرے گا تو یہ صحت مداخل متعدد و بلکہ کثیرہ میں پاویگا اولہ کاملہ میں ہونے
 آئین با بھر کہنے والوں کو لازم ہے کہ آپ سے جواب دے دیں کہ کیا ہے جو آپ سے طالب دلیل ہیں اور
 ہونے آئین کہنے پر کرنا غیظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور
 سے معترضہ اُردو کی نقل کرنے کو مستعد ہریشے ہونے تو اولہ کاملہ میں کوئی کلمہ سو ہم
 کفر و فسق آپ کی نسبت لکھا ہی نہیں سب دشتم و لعن و طعن موشین تو خاصہ فرقہ جناب ہی
 چنانچہ اوسکا ادنی نمونہ یہ آپ کی کتاب ہی بلکہ آئین با بھر کہنے پر تو آپ کو کسی مقلد نے کبھی بے
 دین نہ کہا ہو گا اور اگر خواہ مخواہ یہ الفاظ آپ کو پسند آتے ہیں تو کہے جائیں مگر اور و س کے
 ذمہ تو ہمت نہ رکھئے ہاں اگر کسی نے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپ کی نسبت کہہ دیے ہوں
 تو اوسکا معنی کوئی اور امر ہو گا فعل آئین با بھر ہو گا سو یوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ
 مقلدین کو جو کہ موصوفہ قائلین رسالت و غیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور اونسے
 نہایت غیظ و غضب میں آتے ہو حالانکہ ایسے امور سے خفا ہونا سب بتلاتے ہیں کہ کسکا کام ہے

پھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشاغبات کی وجہ سے آپ ثقب ہر فضل المستطین ہو بیٹھے ہج جاسے ہکو
تو ایسی مشاغبات کی تردید کرتے ہوئے بھی عار معلوم ہوتا ہو مگر خیر کیا کیجے۔ ۵

ذوق بازگاہ طفلان ہے سراسر یہ زمین نہ ساتھ لڑکوں کے پڑا کھیلنا گویا ہکو بہ قولہ ہم
آپ سے اخفاء آئین میں احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہیں جو نص صحیح بھی ہوں اخفاء و نسخ
جہر پر اقوال حضرت بہت صاحب فہم آئے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق
سوال سائل وجواب مجیب سے قطع نظر کر کے اپنی تحقیق جدا گانہ شروع فرمادی اور یہ
نہ سمجھے کہ کون مدعی وثبت ہو اور کون مدعا علیہ منکر آپ کی بدولت اسکی تشریح بھی ہکو ہی
کرنی پڑی اور آپ کی غلط فہمی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے
حضرت آئین کہنے کی دلیل طلب کی تھی اور حاصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک
مرزا یعنی جہر کے منکر ہیں اور آپ امر زاید کے مثبت ہیں اسلئے حسب قاعدہ مناظرہ آپ کو
دلیل پیش کرنی چاہئے اور دلیل بھی ایسی کہ مسکت خصم ہو تحمل خلاف نہو یعنی نفس آئین
کہنے کی تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن آپ وصف جہر اور بڑے ہیں اور ہم منکر
جہر ہیں اسلئے آپ کو ثبوت جہر کے لئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہئے کہ جانب مخالف کا احتمال
بھی نہ ہو اس کے بعد ہم سے دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان نہ کریں گے جب تک
ہم سے طالب دلیل ہونا از قبیل منقلب نستان ہکو روز نہ ہو مگر آفرین ہے آپ کو کہ اس سوال و
جواب کے اپنے بالکل اعراض فرما کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپ سے اون احادیث کے طالب ہیں جو اخفاء
و نسخ جہر پر دال ہیں اسی حضرت عبارت اولہ کو ملاحظہ تو کیجئے رہنے دعویٰ نسخ جہر کب
کیا ہو اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب موقوف ہو مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپ کی عادت اہل ہج
بان کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاوین تو سمجھ جاوین ۵ باد سہوا او سے اسے خیر ہے نسیان عہد
یاد رکھ بھول گیا جسکو وہی یاد رہا کہ قولہ اور ہم کب مدعی ہیں اسکے کہ رسول مقبول علیہ السلام
نے ہمیشہ آئین باجگر کہا ہو جو ہم سے نص صحیح حدیث صحیح دوام جہر کی طالب ہوتے ہو

اقول بیگ سائل نہ دوام جہر کا دعویٰ صراحۃً تو نہیں کیا مگر بطور اقتضائ انفس دعویٰ
 دوام جہر لازم آتا ہے یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی ضد معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر
 سائل دوام جہر کا قائل نہ ہوتا تو یہ سے ثبوت جزئی اختیای آئین یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا
 سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی اوسے کے مقابلہ میں مفید ہوتا ہے جو اہل جناب علی کا دعویٰ ہوتا
 ہے یعنی اس قاعدہ کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہوتا ہے
 کرے پھر اس کے بعد جسے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ
 اسے پرہیزی ہی یا جان بوجہ کر لیا فرمایا کہ باندھی تھی اسی وجہ سے ہکو تہیہ ضروری ہوتی چنانچہ
 اولہ کاملہ میں ہنے غلط سائل کو ظاہر کر دیا تھا مگر آفرین ہر آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر
 تہیہ کے بھی اپنے حسب عادت اولیٰ ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخافت کی
 کیونکہ سوال سائل بدون ثبوت دعویٰ دوام جہر سراسر لغو ہو گا مگر آپ بجائے اسکے کہ دوام جہر
 ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے واہ صاحب اپنے خوب سائل کی وکالت کی گروہوی
 محکمہ سین کو دو چار وکیل مصداق نادان دوست کے اور بھی بلجاوین تو ہم بھی خامہ فرسائی سے
 اس کے دشمن ہو جاوین جناب عالی وقت تحریر دعویٰ سائل کے سو فتن و مخالفت کا خیال تو رکھا
 کہ وہ اسے اور چشم اشکبار زور دیکھ تو ہے ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر ہو چکا قولہ البتہ ہم
 یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جائے اداست اور ہمیشگی کر لے تو مدوح اور شاب
 ہو گا نہ ظالم اور ملعون خواہ اداست آئین باجہر ہو یا کسی اور سنت پر۔ اقول
 مشہر جناب اوفاق جناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر سے دست بردار
 ہو چکے اور اسکو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر اداست کرنا سرمایہ مدح و ثواب ہی نہ جائے
 ثواب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا دونوں امر آپ سنوں سمجھتے ہیں تو پھر یہ ہے ہی
 کیا قصور ہوا جو اخفا آئین پر غیظ و غضب ہو اگر جہر آئین پر سنت سمجھ کر اداست کرنا محض
 اہر تو خفیہ آئین کہنے ہی میں جسکی سنت سلم ہو چکی کیا قصور ہے یا بھلا حضرت سائل نے جو ہے

ثبوت جزئی در باب خفائی آئین طلب کیا تھا سو بجد اللہ وہ مطلب ہمارا ثابت ہو گیا ہے تو اس
امر میں ہماری ہی مصیبت ہے مگر اور صاحب جو کی خدمت میں عرض یہ ہو کہ اگر تائید حاصل نہ ہو
ہو تو پہلے دوام چہر کو ثابت کر لیں ورنہ در صورت تسلیم عدم دوام چہر جیسا کہ کیا ہو ثبوت
ہمارے مدعا کا اثر من الشمس ہو اور سوال سوال اصل ہی سے باطل ہو جائے تاہم اگرچہ مدعا
ہو چکا قول اور آپ نے ارسنت کی اثبات سنیتہ کا یہ تو خوب تھا حد نکالا ہے کہ چہرہ دوام فعلی
رسول مقبول طلب کرتے ہو ہو جب آپ کے امن مسلک کے لازم آتا ہو کہ بہت سے سنن تفیق طہار
کی سنیتہ جاتی ہے اقوال جناب مجتہد صاحب نے بقا دوام سنیتہ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیم
کھڑا ہو کہ فقط ثبوت فعلی یعنی ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت
سنیتہ کے لئے خلاف جماع فعل جزئی کو نص صریح قطعی الدلالتہ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات
اوسکے جانب مقابل کو باطل اور متروک سمجھتے ہو یہی وجہ ہو کہ آپ نے رفع یہین و آئین باہر کی
ثبوت جزئی سے اونکا دوام سنیتہ سمجھ لیا اور احادیث فعلی کو جسے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا
دوام سنیتہ کیلئے نص قطعی صریح الدلالتہ بتلانے لگے اور اوسکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اختار
آئین کی عدم سنیتہ کے قائل ہو گئے کما تر سابقا انصاف سے دیکھئے تو ہو جب قاعدہ مختصر عد
مختصر کے بہت سے امور سنو نہ متفق علیہا کا سنون ہونا اور اوسکی جانب مقابل کا متروک ہونا
لازم آتا ہو اور آپ جو بوجہ طلب دلیل دوام رفع یہین و آئین باہر سمجھ گئے کہ ہم اثبات سنیتہ کیلئے
وام فعل کو ضروری سمجھتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہو اگر آپ کو کچھ سلیقہ معافی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ
ثبوت سنیتہ کیلئے دوام فعل کا ضروری ہونا آپ کے قبل ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہو اور
ہم نے جو دوام فعل آپ سے طلب کیا ہو وہ ثبوت سنیتہ کیلئے نہیں کیا بلکہ اوسکے جانب مخالف کی
ثبوت عدم سنیتہ کیلئے جسکے آپ غرض ہیں دوام فعل آپ سے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب بزرگ
ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا مگر آفرین ہو آپ کو کہ ہر ان سمجھے آپ بلکہ لازم ہونا ہے لگے مفیل
مردوں کی یعنی ثبوت سنیتہ کیلئے دوام فعل کا سوال اور آپ کے کلام سے ضروری سمجھا جاتا

ہے کہ آپ اور آپ کے مقلد یعنی حضرت سائل اہل احادیث کو کہ جسے ثبوت جزئی رفع
 یرین و آئین باہر معلوم ہوتا ہے قائلین سنتہ عدم رفع یرین و اخفاء آئین کے مقابل بیان
 کو تے یرین سوا اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کے بیان ثبوت سنتہ کے لیے دوام فعل ضروری
 ہے ورنہ قائلین عدم رفع و اخفاء آئین کے مقابلہ میں احادیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل
 فضول ہو کہونکہ ثبوت جزئی رفع یرین و ہر آئین اسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیے کہ
 جو سلب کلی رفع و ہر یعنی ایجاب کلی عدم رفع یرین و اخفاء آئین کا قائل ہو اور ایجاب کلی
 مرزین مذکورین کا بھی مسلم ہو نہ کہتا ہو کہ سنتہ کے ثبوت کے لیے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے
 اب دیکھئے کہ اثبات سنتہ کے لیے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپ کے مرشد صاحب کے
 بیان سے لازم آتا ہو ماقی رہا امرائی یعنی پہنچے جو آپ سے دوام فعل امرین مذکورین میں
 طلب کیا تھا وہ ثبوت سنتہ کے لیے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنتہ چاہے مخالف کیلئے تھا اور سلی
 تشریح یہ ہو کہ خلاصہ سوال سائل دربارہ رفع یرین و آئین باہر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین دونوں امر غیر سنون ہیں اور ان امرین کا سنون ہونا ہم مسلم نہیں رکھتے جب تک کہ
 قائلین سنتہ امرین ثبوت کامل نہ ہو بخاویں اولاً کی جانب مقابل سنون ہے اور انکی عدم
 سنتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنتہ کی دلیل احادیث ثبوت رفع یرین و آئین باہر میں
 پہنچا نہ اپنے بھی مفصل اس کتاب میں بیان کیا ہے اور حاصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفاء
 آئین کی عدم سنتہ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی ہے کہ جب پہلے رفع و ہر کے باب میں دوام
 فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد سے دوسری جانب کا بالکل رفع
 ہو جانا لازم نہیں آتا غایت انی الباب رفع جزئی جانب آخر کا ثابت ہو گا ورنہ رفع جزئی
 ثبوت سنتہ کے باب میں قیادح نہیں ہو سکتا کہ مسلم عند جمیع اہل عقل کو کارفرما کرنا حلف کہے کہ سوال
 سائل اور ارشاد جناب کتنا لغو ہو اور عبارت اولہ کیسی محکم اور استوار بیشک فہم دست ہو جو اس میں خیال ہو
 مگر ایسا مرکب از انفسوس ہو کہ آپ قصور کرتے ہیں و سکتے ہیں نہیں سمجھتے اور لٹا بیٹھے ہو جو لازم دینے لگتے ہو

اب دیکھئے کہ دوام فعل کو ثبوت سنتہ کیلئے ضروری سمجھنا آپ نے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ
مطلب بعد تحقیق آپ اور آپ کے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر
ہوئی تھا کہ ثبوت سنتہ کے لئے دوام فعل ضروری نہیں کما تر مفصلاً سے تا کی ملاست مرف
اشکیار من و کیا رہم بصیحت چشم کہو و خوشیہ اس کے بعد جو آپ نے سنت کی تعریف نقل کی ہے
اوسکا کون شکر ہی البتہ آپ کی عبارت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے لئے
ہی ہے مگر موافق و مخالفت کی تیسرے نم پر موقوف ہے صی ہا لقیاس و رہا رنسخ جو آپ نے اتقان کی
عبارت نقل فرمائی ہے سبب سے چلی کے خیالات ہیں ہمارے مخالفت کہ ہے ہم پہلے ہی آپ کی
خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں یہ وہ بیان تھا تو اسکو دو کہ جو مدعی نسخ
فہم الارض لم نقش قولہ اور در صورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں یا در آخری
وقت میں بھی اخفاء پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت
میں ایسا تا ترک بھی ہوتا ہے اسلئے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور ترک جہر کی معارض
نہو میں تا قول مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے جو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ
سائل نے جسے فقط اخفاء آئین کا ثبوت طلب کیا تھا سوا اسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا
چنانچہ اسد فہم کے شروع میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ
اخفاء فی الجملہ کے مقرر ہوا اور احادیث جہر اور اخفاء کو آپ متعارض نہیں فرماتے تو ثبوت
اخفاء آپ کی زبان سے مکرر ثابت ہو گیا اور بروئی سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جواب ہے
ہمارے ذمہ پہ بھی اور دوام اخفاء کی نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب سپر موقوف جو آپ خواہ مخواہ
دلیل دوام اخفاء و نسخ جہر طلب کرنے کو آمادہ ہوں بان کے فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی
آپ کا فعل جہر کو سنتہ پر محمول کرنا اور اخفاء کو بیان جواز پر سراسر محکم اور منہ زوری ہو
اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کر سکتے ہیں کہ اخفاء آئین سنتہ مقصودہ ہے اور چونکہ مرسلوں کی یہ
حرک ایسا تا ضرور چاہیئے اسواسلئے بھی جہر بھی کر لیا دوسرے یہ کہ آپ کا تو یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے

اور ہمارا دعویٰ برین ہے کہ جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ ظہر وعصر
یہ نسبت بعض آیات جہر بقول ہر ایسے ہی احادیث جہرین نسبت آئین جہر بروی معلوم ہوتا ہے
جیسا ان آیات میں ثبوت جہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آئین میں بھی فقط ثبوت جزئی مفہوم ہوتا ہے
پھر اس ترجیح بلامرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر وعصر میں تو اوس جہر کو خلاف اصل قرار دیا جاوے
اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آئین میں جہر کو اصل قرار دیا جاوے اور اخفاء کو
بیان جواز کے لیے داخل کیا جائے سبحان اللہ دعویٰ بلا دلیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر یہی جہاد ہے
تو ضرور آپ صلوٰۃ سترہ میں بھی گاہے گاہے جہر کرتے ہو گے بلکہ جہر کو سنت مقصودہ اور سر کو
بیان جواز پر حل فرماتے ہو گے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پر لے کر نیسے ہے آپ اوسے ہلکے
دھمکاتے ہیں ہم تو بایں وجہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ جس میں ہر جانب ایک جم غفیر
اکابر دین کی رائی گئی ہو بولتا اور اپنے تحقیق کو قول فیصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑکے باتیں کرنا ہے
کسی جانب پر عمل کرنے کو قابل ملامت اور طعن و تشنیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم کے قربان کہ آپ
دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سوچے سمجھے الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام تو مکرر آپ ہی پر
عائد ہو جاوے یا بخلاف نتیجہ تمام تقریر گذشتہ کا یہ نکلا کہ نفس آئین کہنے میں تو ہم اور آپ
موافق البتہ آپ ایک وصف زائد یعنی جہر کی سنت کے مدعی ہیں اسلئے آپ کو چاہیے کہ ثبوت سنت
جہر ایسی دلیل سے مدلل کیجے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر جسے جواب طلب کیجے وہ
یہ احادیث کہ جسے ثبوت جزئی آئین یا بحر معلوم ہوتا ہے آپ کے ثبوت مدعا کیلئے کافی نہیں کیونکہ
اوس میں احتمال بیان جواز و تعلیم امت کی گنجائش ہی چنانچہ صلوٰۃ ظہر وعصر میں جہر بعض آیات کو
اسی تعلیم پر حل کرتے ہیں بروی انصاف تو ہلکے آپ کے جواب میں احتمال جانب مخالف ہی بتلادینا
کافی ہے اور جہتک آپ دل و حال کو رفع کر دین ہمارے جواب میں لازم نہیں مگر استحضار ہے آپ
مطلب کے تائید بھی بیان کر دی اول تو یہ کہ جیسا صلوٰۃ ظہر وعصر میں سلسلہ ہے اور فقط ثبوت جزئی
جہر بعض آیات کے اوسکے اصیلت میں کچھ فرق نہیں آتا ایسا ہی میں بھی اصل اخفاء ہے و فقط ثبوت

ہرگز ہر صلیب انفراد میں خلل نہیں آیا کیونکہ صحت ہر ایک امر زائد ہر بدو ن ثبوت قطعی نسبت جہر بیان جوازہ
 تعلیم پر عمل کیا جاوے گا دوسری یہ کہ اصل دعا میں اخفاء ہر چنانچہ آیت کریمہ اَدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا
 وَخُفْيَةً وَحَدِيث شَرِيف اَنْكُم لَا تَدْعُونَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا سے جو اسی جانب پیشتر ہیں آئین میں اخفاء
 اصل معلوم ہوتا ہے کیونکہ آئین بھی ایک دعا ہے تو بنظر وجود مذکورہ آپ خلاف اصل کے
 دعویٰ میں ایسے اول ثبوت کامل لائے پھر سے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے
 بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو نسبت حدیث شریف اَنْكُم لَا تَدْعُونَ اَصَمَّ وَلَا غَائِبًا تقریر طویل
 ہے سوچے سمجھے بیان کی ہے بالکل لغو ہے کہ یہ دعویٰ صراحتاً یاضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث
 دربارہ آئین ہے جو آپ نے بڑے زور شور سے حدیث مذکور کو سن اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور
 لغات کی سند بیان کی ہے تو فقط حدیث مذکور کو اتنی تائید کیلئے نقل کیا تھا کہ اس سے
 یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ادعیہ میں اخفاء اصل ہر چنانچہ لفظ لا تَدْعُونَ بشرط فہم اسپر شاہ ہے لیکن
 آپ کو مواضع کر نیکاً از حد شوق ہے آپ کی بلا سے صحیح ہوا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا
 جواب دیکھئے یہ آپ کی فہم کا قصور ہے یا ہمارا آپ کو نصیحت فرماتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر بات کیا
 کیجئے خدا معلوم آپ کی مراد اس سوچنے سے کیا ہے شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہئے
 غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپ نے جواب اولہ میں اسپر عمل کیا ہے مگر اصل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب
 صحیح دینا چاہئے جلدی ہو سکے یا دیر میں کیونکہ مطلب کو صحت سے ہے بلکہ جلد ہو اور صحیح بھی
 ہو تو اور بھی عمدہ بات ہے اور نقطہ دیر ہو اور جواب غلط دیا جاوے یا دیر بھی برا ہے سو اولہ کا ایسے دلائل کو
 بروکھے کتنے مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی کھی گئی اور حضور کے دلائل کتنے پوچھ میں اگرچہ ایک
 مدت میں اختتام کو پہنچیں لیکن عقل کو چاہئے کہ صحیح بات منہ سے نکالے یہ پناہ ہے کہ ہر ایک مل کر جو
 دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کر کے دہن رہا ہر بدو ن حقن ہر بدو ن گفتہ و گفتہ رسوختن و
 سوم قول آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں دربارہ بار مکرر کر رہی عبارت لاتی ہیں
 اقول آپ بھی ہر دفعہ میں اوہی کا جواب دینے کو مستعد ہوتی ہیں مگر انہوں حضور سے جواب نہیں ہو سکتا بہت

ایک عمدہ ایسا بیان کر دینا کہ سب کے کان پر ہو اور مخالف کو ساکت کر دی عین بی کی بات ہر نہ جانیں البتہ
 قابل طعن نہ لامت تو یہ امر ہے کہ ایک یا کمال کر سکر جو اب سے اور پورا انہو فی پاد سے بلکہ انشا آپ ہی ہند
 بننا پڑے چنانچہ دونوں دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ
 ظاہر ہو جاوے گا قولہ مجھ کو آپ کی اس بات پر ایک حکایت یا د آئی جو کسی غریف نے آپ جیسے پر
 فرمائی یہ قول مجھ کو بھی آپ کے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یا د
 آئی منقول ہے کہ نواب سعادت علی خان نے ایک مجتہد شیعی مذہب سے کہ اولیٰ کا نام ولد اعلیٰ تھا
 یہ استفسار کیا کہ کلام اللہ کے بے اصل اور عرف ہونیکل جسکے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے
 مجتہد صاحب نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زمانہ میں اکثر
 آیات و احکام و دلائل مکرر مکرر مذکور ہیں اور ایک مکرر مکرر بیان کرنا خلاف شان خداوند تھا
 ہے نواب سعادت علی خان نے کہا کہ آپ کا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان
 اشرف المخلوقات ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم و گوش و غیرہ اعضا کہ ہیں جو دین اس مکرر کو عیب
 نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ سکر مجتہد صاحب خاموش ہو رہے ہیں بقیہ ایسا ہے
 اعتراض آپ کا ہی کیون نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صدی کی مجتہدین یوں فرق مراتب ہو اہی
 کرتا ہے سے تفاوت قامت یا را اور قیامت میں ہے کیا منوں ہا وہی فتنہ ہے لیکن یا ان
 ذرا سا پنچہ میں ڈھلتا ہے ہا اوسکے بعد جو اپنے حدیث و آل بن جبر بن خزیمہ و ابوداؤد و نسائی
 کے حوالہ سے نقل کی ہے آپ کی خوش فہمی پر گواہ عادل ہے ہم آپ سے بار بار عرض کئے چلتے ہیں
 کہ ہم جس بات کے شکر ہیں ان کو ثابت کیجیادھر اہل حق کے تسون سے کیا مطلب آپ تو اوروں کا کہو بگتہ ہیں
 اوسکی عبارت کو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں یقینت تو رہے سوال و جواب بگر
 تو ہو دیکھئے ہم نے آپ سے وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس زیارت کے سولے اور سی مقام پر ہاتھ باندھنے کا
 ثبوت انہی ہوتا ہو تو مع و تعمیر نکلتی ہو ورنہ یہ بھی صراحۃً لکھ دیا تھا کہ اگر آپ کے پاس کوئی حدیث سوا
 نہ یزید اور یمن ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت اتفاق صحت جو آپ کے یہاں عمل کیلئے شرعی ہے اس بات کو

دل ثابت فرمایا کہ حدیث از حدیث ذریات تہ بانہی کی کیونکہ معارضین میں جو متروک ہو جاویں مگر آفرین
 باد کہ اپنے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کے طول لا طائل شروع کر دیا بروی عقل و
 انصاف آپ کو یا تو دو احادیث جو ثبوت دائمی تحت السرہ کے خلاف پر دال ہیں یا توسع و
 تعمیم دونوں سے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہم نے آپ سے مطالبات کئے تھے اونکا بیجا ہونا مدلل
 بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی
 منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپ نے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہو نہ ثبوت
 دائمی غیر ذریات پر دال نہ اس سے توسع و تعمیم نکلی نہ حدیث تحت السرہ کے خلاف و معارض
 پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیوں پیش کیجاتی تھی آپ تو ہم کو وس حدیث کے بردسپہر
 علماء سے شراستے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپ کو تمام اہل عقل سے فرمانا اور اس کے رد و رد
 نامہ ہونا چاہئے فضلا عن العلماء و الفضلاء علی ہذا القیاس آپ کا یہ حوالہ بھی قولہ منہ اسعادت
 میں جو دست راست ہر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ پچھنیں ثابت شد انتہی
 مثل حوالہ سابق آپ کا مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ قولہ اب جن احادیث سے رکھنا ہا تون کا
 ذریات ثابت ہوگا جب تک تصحیح محدثین صحیح ہوگی معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح
 اسی حدیث صحیح کو رہیگی کما تقررنی الاصول و سیاقی اقوال مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہو جو
 آپ تعارض سے رفع کرنے کے درپے ہیں باقی آپ کا یہ کہنا کہ احادیث تحت السرہ کا ثبوت جب تک احادیث
 صحیح سے نہ ہوگا ترجیح اسی حدیث کو رہیگی جہی صحیح ہو سکتا ہو کہ احادیث تحت السرہ و فوق السرہ کو
 معارض مانا جاوے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تعمیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ تازی منیٰ
 یا میں جانب پھر کر بیٹھ جائے میں اس حدیث مروی میں اور سب نے اس کو توسع و تعمیم پر حل کیا ہو اور
 چنانچہ نام احمد بعض محققین متاخرین باقاعدہ بنے میں بھی تعمیم ہی کے قائل تھے میں تو پھر فرمایا ہے یہ
 آپ کی ترجیح کمان جاوے گی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں نہایت ہی ایک پر عمل کرنا اور دوسری کو ترک کرنا
 ہو جائیگا باقی احادیث ذریات کی صحت و عدم صحت کا جان چاہے پھر فرماویں گے جہی ہم بھی کچھ عرض کر چکے

اور آپ کی حدیث دانی کی داد دینگے قولہ اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی اون احادیث کی بجائے حوالہ دیا کرتے
 ترمذی و ملا قالم سند می زیادہ دینگے تو بھی ہمارا مطالبہ توسع و تعمیم جسکی نسبتہ آپ احادیث طلب
 فرماؤ ہیں حاصل ہر اے قول توسع و تعمیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہم نے احادیث
 ثبوت توسع و تعمیم طلب کی تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ
 ہاتھ ریزانہ باندھو یا ریزہ صدر باندھو و نو طرح اختیار ہو اگر ہو تو لائے اور دس کی جگہ ہیں لکھائے
 ورنہ پھر زبان نہ ہلائے اور آپ نے جو توسع ثابت کیا ہوا وہی توسع خود قائل ہیں عبارت اولہ کا لکھ
 ملاحظہ فرمائیے بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں سو ثبوت توسع و تعمیم جو آپ نے کیا ہے ہم اس کے منکر
 نہیں اور جس توسع کی ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپ نے ثابت نہیں کیا اسیلئے ہم کو تو کچھ
 وقت نہوئی پر توسع و تعمیم مثبت جناب آپ کی قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضرب ہو گیا کہ
 حضرت سائل نے تو جسے فقط ریزانہ ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہے سو بھلا اللہ آپ کی اقرار
 توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ تو ہمارے ہی موید بن گئے و بفضل غمہدت بہ الاعداء مجتہد صاحب
 انصاف سے دیکھئے کہ جس قدر جنرل مرکا ثبوت مسائل مشکہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آئین سکنا اور
 ریزانہ ہاتھ باندھنے میں سے حضرت سائل نے جسے طلب کیا تھا و رہائے ذمہ سے بروی انصاف
 جس قدر اسکا جواب نیا کافی ہو سکتا تھا اسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے
 آئے ہیں چنانچہ ناظرین اوراق پر یہ امر ظاہر ہو رہا ہے کہ آپ نے جہاں بت اولہ کا ملہ پر بے سوچے
 سمجھے اعتراض کئے ہیں چنانچہ ہم نے سب جاگہ آپ کی غلطی ظاہر کر کے دکھلا دی ہے لیکن اصل مطلب کے ہر جگہ
 اب تک آپ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں ہوا مطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نہا کوئی
 غلام ہو گا ۵۰ اپنی بغینے نظر دوست کرو، حیف کہ آن دشمن جانی کند، قولہ اور باوجود توفیق اور
 امکان جمع کی بطور توسع و تعمیم کے قول نسخ باطل ہو گا نسخ اقول انفس صد فوس و نحو
 اجتہاد اور اس قدر بے سرو پا باتیں مجتہد صاحب کیے تو سہی نسخ کا کون قائل ہو گا آپ اس قدر
 بطلان کے درپے ہیں عبارت اولہ کا لکھ کو جسکے جواب لکھنے کا حضور خیال خام پکا ہے ہیں

۱۔ و سکو ناسخ قرار دے لیا اور نسخ کے بطلان کو ثابت نہایت لگے چنانچہ اسی کے قریب نویں
 امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ سے نقل کیا ہوا اب انصاف کیجئے کہ ہماری مدعا پر تو کچھ بھی
 اعتراض نہیں ہوتا البتہ اول تو حضرت سائل کا سوال محل سے محل ہوا اس کے بعد آپ کا
 تبصیر و تبیین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخ پر موقوف سمجھنا غلات عقل ہوا اور اس
 قسم کے اختلافات جزیہ کو اٹھانا ہوتا اور اسکی تحقیق میں طول لا حائل کرنا اور نہیں لوگوں کا
 کام ہو کہ جنکو فہم و عقل خدا داد سے بہرہ نہوا اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار و جد
 جہد کرنا فضول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپکی عنایتوں کا ثمرہ ہے قولہ در عمل بالحدیث
 کیواسطے صحت و اتفاق صحت اسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حدیث حسن بھی
 قابل احتجاج ہے کیا تفرق فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور
 نسخ کے واسطے شرط ہے کہ حدیث معارض و نسخ اسکی صحیح متفق علیہ و ماساوی فی ارتبہ
 ہوا بخ قول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث
 ضعیف کیلئے ناسخ ہونا اور ضعیف کا فسوخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ در صورت اتحاد زمانی ہوا اور
 جس صورت میں حدیث ضعیف موخر ہو تو یہ قاعدہ وہاں کار آمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض
 ہی نہیں اس بحث کو کیسے تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کر چکے ہیں سو اول آپ اس کو
 ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ بحاث بالامین تعارض حقیقی ہوا اس کے بعد اس قاعدہ کا استعمال
 کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی لکھا جاوے تو پہلے اپنے قبلاً ارشاد سے کہئے کہ او کو چاہئے
 تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ میں مسائل عشر سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اس کے مدعا کے لئے
 انصوح صحیحہ لایا کرتا ہوں پیش کرنی تھیں اور پھر اس کے مقابلہ میں ویسی ہی یا اون سے بڑھکر
 احادیث جیسے طلب کی ہوں میں عین بات ہو کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور دہریہ تعاضل کے دلائل
 پر ہلکے اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لایا سکے بعد چاہئے تعارض کی شرط کی ثبوت کیلئے عبارت تلخیص نقل فرمائی ہو ایک کام تو
 ان دلائل سے ایک شوق ہو جی صاحب طلب کی باتیں کچھ اس طرز میں ہم کلام کرتے ہیں ہر مدعا کو اس کے بعد علامہ بلکہ ہم

ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بال میں تعارض ثابت کیے گئے مگر یہ خوب یاد رکھئے کہ تعارض حقیقی کے لیے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر ردشمن ہے اگر ہلکو بھی طول لا طائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کی اثبات کے لیے نقل کرتے اور منہ مٹس پر چڑھاتے قولہ میرزا مظہر جانجاناں جو حنفیہ میں سے ہیں معمولات میں فرماتے ہیں کہ درصوۃ دست برپسینہ می بستند بخ قول واہ صاحب یہ عجیب قول ہے بجانے اس کے کہ اس کے آگے مقولہ بیان کرتے فعل بیان کیا گیا خیر یہ تو غلطی عبارت سے اس پر مواخذہ کرنا بھی خلاف اداب عقلاً سمجھتے ہیں مبایضہ یوہنیں قلم سے نکل گیا مگر یہ تو فرمائیے کہ اس قول سے امام ابو حنیفہ پر کیا اعتراض ہو گیا یا آپ کے یہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی مجتہد کا مقلد اگر کسی مسئلہ میں اس کا مخالف ہو تو اس مجتہد کا قول غلط ہو جاتا ہے ہم نے بھی بعض اتباع مولوی نذیر حسین کو دیکھا ہے کہ بعض مسائل میں مولوی صاحب کے مخالف ہیں یہ تو قاعدہ الزام دینے کا بہت مختصر ہے ایسے ہی دو چار قاعدہ اور تصنیف کر دو گے تو ناظرہ بہت جلد ملے ہو جائیں گے کہ قولہ اور یہ بات تو آپ کی ایسی بے ٹکانہ ہے کہ جس کا کہیں ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سنت کے واسطے مداومت اور دوام فعل آنحضرت علیہ السلام کا طلب فرماتے ہو الی آخرہ اقول بیشک حضرات آپ جیسے خوش فہم ہونگے اور الفاظ سے معافی تک اُن کی عقل نارس کو رسائی نہ ہوگی وہ ہماری طلب ثابت کو ذرا پرے ٹکانے خیال کریں گے لیکن جن کو حوصلہ معافی نہ ہوگا وہ بلا تامل آپ کے بے ٹکانہ زمانے کو بے ٹکانہ تصور فرمائیں گے حضور بعینہ ہی اعتراض ہم پر دفعہ ثانی میں کر چکے ہیں اور ہم ہی اسی جگہ جواب دندان شکن نذر عالی کر چکے ہیں مفصل تو وہیں ملاحظہ کر لیجئے مگر ملاحظہ یہاں بھی یہ عرض ہے کہ ہم نے دوام فعل بنوی حضرت سائل سے ثبوت سنت کے لئے نہیں طلب کیا تھا بلکہ جسکو وہ امر مسنون فرماتے ہیں اور پھر اس کی جانب مقابل کو مردود و متروک ٹھیراتے ہیں تو بمنہ جانب مخالف کے متروک ہونے کے لیے دوام فعل بنوی طلب

کیا تھا کہ نہ فقط ثبوت جزی رفع یدین وغیرہ سے تو اس کی جانب مخالف یعنی عدم رفع کا ترک
 وغیرہ مسنون ہونا معدوم آں جب آپ یہ ثابت فرما دیں گے کہ رفع یدین کا ثبوت فعلی علی وجہ
 المداومت ہے تو پہلے اس کی جانب مقابل آپ متروک وغیرہ مقبول ہو جا دیگی مگر یہ حضور کی
 کج فہمی ہے کہ طلب مداومت کو ثبوت سینۃ کے لیے شرط سمجھ کر بار بار اس اعتراض کو پیش کرتے ہو
 میں حیران ہوں کہ جو حضرات ایسے مومن مضمین میں ٹوکر میں کھا کر منہ کے بل گرتے
 ہیں دعویٰ جہاد کرتے ہوئے اور مجتہد العصر بنتے ہوئے ان حضرات کی زبان میں لکنت ہی تو نہیں
 آتی اگر اسی اجتہاد ناروا اور عقل ہارسا پر نہ ہے احکام دین ہے تو ایسے طریقہ کو سلام **مشعر**
 این ست اگر بزم تو حسن وہ نجات پس گم رہی ست جانب حق رہنمون من ہوا کے بعد مجتہد عصر
 مولوی محمد حسن صاحب نے بزم خود ایک تنبیہ لطیف اپنے مقتدا سے حرلیقت مولوی محمد حسین صاحب
 دہلوی کے کلام سے نقل کی ہے اور اپنے مقابلین کو دل کو لکڑ خوب برا بھلا کہا ہے اور جمیع مستدین
 کی شان میں کلمات گستاخانہ حسب الوقت زیب قلم فرمائے ہیں اور مضمون جہلی و مطلب ضروری
 اس تقریر طول کا یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان لکمنوی نے ترجمہ اردو و شرح و قایہ میں دوبارہ ثبوت
 سینۃ تحت السرہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اس کی صحت کا دعویٰ کیا ہے ہونہ حدیثنا و کیم عن مومن
 ابن عمر عن علقمہ بن وائل بن حجاج عن ابیہ رایت لینی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شامہ فی سجدۃ الت
 لسرۃ۔ با اس پر مولوی محمد حسین صاحب دہلوی بڑے ظلمات سے اعتراض کرتے ہیں نہ کہ
 اعتراض یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان صاحب تنویر ثبوت وغیرہ جو اس حدیث کی نسبت کے مدعی ہیں
 میں یا جاہل ہیں یا تجاہل کرتے ہیں کیونکہ بخلاف شریعہ صحت حدیث ایک مشرک تمام یعنی مسند کا
 متصل ہونا ہی ہے اور اس امر کی ثبوت کے لیے نخبہ امت مدہ بن عبدالح وغیرہ جو رقتل کیا ہے
 اس کے بعد حدیث مذکور کا غیر متصل ہونا اس طرح پر ثابت کر رہے کہ منفرہ جو اپنے باپ سے روایت
 کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور اس کے بعد مجتہد صاحب نے اپنی حدیث دانی اور
 متقدمین کے ناواقفیت و جہالت کو بیان کیا ہے اور مولوی وحید الزمان وغیرہ کی اتنی بات پر سے

سے تقلید ہی کو خلاف حق فرمانے لگے **اقول** بحول اللہ و قوتہ اگرچہ ہر دمی انصاف اس جگہ سے ہلکے کچھ مطلب نہیں عبارت اولہ کا ملکہ کا جو مطلب تھا اس کو خود ہمارے مجتہد صاحب مکرر تسلیم فرما چکے ہیں وہو المطلوب لیکن چونکہ مولوی محمد حسین لاہوری رئیس غیر مقلدین نے اس باب میں بہت زور مارا ہے اس اور مصنف مصباح نے بھی اس کو لا جواب سمجھ کر بڑے فخر و مباہات کے ساتھ نقل کیا ہے اس لئے مناسب ہے کہ ہم بھی اس باب میں کچھ عرض کریں اور ان حضرات کے دعوے باطل کا بطلان ظاہر کر دکھاویں جانشاہ ہٹے کہ اگرچہ ابن حجر نے تقریب میں اور امام ترمذی نے امام بخاری سے عل کبیر میں یہ نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سنا اور امام ترمذی نے اپنی نقل میں یہ بھی لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ کی موت سے چھ مہینے بعد پیدا ہوا لیکن امام ترمذی نے ترمذی میں اور مسلم اور نسائی اور ابو داؤد نے اپنی کتب میں سماع علقمہ کو مصرح بیان کیا ہے جس کے دیکھنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ سماع علقمہ ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دھوکا دہا ہے اول مشہور بہ نسبت شکوک کے زیادہ ہیں دوسرے اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان آئمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنئے قال الترمذی فی باب ما جاء فی المرأة اذا استکرمت علی الزنا حد ثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الجراح بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ایسہ قال استکرمت مراة الی الخسر الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث غیب و لیس اسنادہ متصل و قد رد سے ہذا الحدیث من غیر ہذا سمعت محمد یقول عبد الجبار بن وائل بن حجر سمع من ابیہ و لا اور کہ یفان انہ لد بعد موت ابیہ با شہر حد ثنا محمد بن یحییٰ ثنا محمد بن یوسف عن اسرائیل ثنا سماک بن حرب عن علقمہ بن وائل الکندی عن ابیہ ان امرأة خرجت الی آخر الحدیث ہذا حدیث حسن غیب صحیح و علقمہ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ و لا اور کہ عبد الجبار بن وائل عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ تہی قال الترمذی فی جامعہ دیکھے امام ترمذی کی دونوں حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بالتحریج ثابت ہوتی ہے کہ وائل بن حجر سے آنکے چوتھے بیٹے عبد الجبار نے نہیں سنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سنا وہو مطلقاً

فی الجہد اثباتی من المسلم فی باب صحۃ القرار باقتل الخ حدیثنا بحیدہ بن معاذ الضہری قال نا ابی
 قال نا ابو یونس عن سماک ابن حرب عن علقمہ بن وائل حدیثنا ابابہ حدیثنا قال فی لقاعدہ مع
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا جرح رجل یقود آخر منبعتہ الی آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی
 داؤد حدیثنا بحیدہ بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن حجاۃ ثنی عبد الجبار بن وائل
 بن حجر قال کنت غلاما لا عقل صلوة ابی فحدثنی علقمہ بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صلیت
 مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمایئے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا
 بیان کیا ہے و الحدیث نص صریح فی السماع کما تقر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت
 سے تو سماع علقمہ مع ثنی زاید ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جسے دم زدن نہیں کہونکہ
 مطلب اس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن وائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زائد حدیث میں
 لڑکا تھا اس لیے اُن کے صلوة نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے بان البتہ میں نے
 اپنے بڑے بھائی علقمہ سے اُن کی نماز کا حال سنا ہے الی آخر الحدیث اس حدیث سے سماع علقمہ تو
 ثابت ہوتا ہے مگر یہ امر اور زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے پیدا ہو چکے تھے مگر
 بسبب صغر سنی کے اُن کی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے و قال النسا فی باب لقود فی حدیث ذی
 النفع فی حدیثین ان علقمہ بن وائل حدیثنا ابابہ حدیثنا الی آخر الحدیث یعنی امام نسائی نے بھی اپنی
 صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان کیا ہے اور تحدیث
 وہیں ہونا جاتا ہے جہاں سماع ہو کما قراب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور نسائی کی تصریح
 سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس ہر دسمہ پر حدیث تحت السرہ کی سند کو
 مقطوع غیر متصل کہنا اپنی ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب آپ نے جو مولوی وحید الزمان
 کے جاہل کہنے سے برا مانا تھا اور آپ کے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
 کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُس کے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل بتلایا جوتا سواب
 تو امیہ قوی ہے کو آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور

جاہل فرما دیں گے اور اپنے دعاوی باطلہ سے جو اس صحبت میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے
 اور خواہ مخواہ مولوی وحید الزماں کی اس بات پر حملہ مقلدین کو سخت اُست کمر اپنے بغض سے
 کو ظاہر کیا ہے بار آؤ گے سہ کنی در نظر جلوہ بیا اے سرو بہ من مگر خونی اندام نمید، ثم چیت
 اب آپ اور آپ کے اس رئیس صاحب کو بقول اُنکے بہت ضروری ہے کہ کتب تواریخ و ہندو جہل
 نہیں بلکہ یہ کتب عادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و اتصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ
 ہو جائیں اس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترسیم و تصحیح کرنی چاہیے اور آپ صاحب جو ابن حزم
 وغیرہ کے اشعار و بارہ ممانعت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی انکو ٹیک سمجھتے ہیں مگر اس ممانعت
 کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء و ورثہ الانبیاء ہیں
 انکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع لغو ذبا لہ من ذلک نہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جو
 لوگ مصداق رؤس جہال اور ضلّوا و ضلّوا کے ہوں اُن کی تقلید اور اتباع بے شک واجب
 گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں انکی پیروی عین پیروی نبیاء
 علیہم السلام اور اُن کا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں مگر یہ بُرّہ
 خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدے سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُن سے قسم
 احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں رکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے جو ہم اُن کے مقلد ہیں کہ
 جن کو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہئے اور آپ نے اُن کو اپنا قافلہ قرار مقرر کیا ہے مثلاً
 حضرت سائل و امثالہ کہ جو احکام دین کے مغرب اپنی رائے نارسا کے ہر دے سے بہت سے آیات و
 احادیث کو ناقض سمجھ کر اُن کو ترک کرنے والے خداوند بے نیاز کو محو و دغی المکان اور مقام معین
 ہے میں موجود ماننے والے خداوند کریم کے لیے مثل اپنے دست و پائانت کرنے والے حضرات
 صحابہ کی سنت کو مثل میں تراویح کے ترک کرنے والے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ
 سمجھنے والے سلف صالحین کو سب شتم لعن و طعن و تبرائے یا و کرنے والے تو یہ تقلید ویسی ہی
 ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں

کار پاکان راقی اس از خود گیر

گرچه ماندور نوشتن شیر و شیر

مع ذہابو لوگ مقدمہ آئمہ میں اُن کا مطلب یہ تھا توڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شریعہ مستقل اور اُن کی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں۔ نہیں بلکہ انکو مفسر و مبین کلام الہی و کلام بنوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف شرع بنوی ہو تو وہ واجب لہ کہ ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ حبیبوں کا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھ کر ترک فرما دیو گئے کیا ہو ظاہر اور محادی کا قول جو آپ رجحان کے واسطے سے نقل کیا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوں کو ترجیح میں ادا قول کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو انکو یہ نہ چاہئے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ رجحان ہو معمول بہ نہ راویں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں وہ خود مقدمہ تھے مگر آپ کو تو فہم سے کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو

فہم سخن گر کھنہ مستمع

قوت طبع از شکام مجوسے

اس کے سوا اگر کسی کو کچھ ہی عقل خدا داد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سترتا سر ہمارے مؤید ہے دیکھئے طحاوی کا قول جو آپ کے مؤمن ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے ادا کمال قال ابو حنیفہ اقول وکل یقلد الخ یعنی او غنی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلقاً تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا مبنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس پر تقلید کرے کہ اُس کے ہر یک قول کو مانو گے اور اسکے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرو گے اگرچہ اُس کی جانب مقابل کا راجع ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجع و مرجوح کی تیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی حبیبوں کا کام ہے سو اُس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جس کا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نپا ہے یہی وجہ ہے کہ فقہای حنفیہ نے

مواضع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹھرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں
 خاص کیفیت کے ساتھ آئمہ دیگر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنے کی اجازت دی
 ہے چنانچہ دفعہ چہم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جاوے گا۔ بالحد قول
 طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام مجاہدی کے ایک در معنی بھی ہو سکتے ہیں مگر
 ازل غبادۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہئے غبادۃ کے معنی زبان عرب میں نادانستگی کے ہیں چنانچہ قاموس
 میں ہے غبی اشی لم یظن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو متعصب کا کام ہے یا نادان
 کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود نادان واقف ہے اور بغیر ضرورت اوروں کے اقوال کا اتباع کرتا
 ہے اور یا تقلید اس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس
 امر کے کہ خود اس شخص کو پہلے بڑے کی تیز ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکتا ہے اور پھر بھی
 قول مرجوح ہی پر اڑتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کوئی کہے کہ اجتہاد یا تو اس کا کام
 ہے کہ جو اعلیٰ وجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اس کا کام ہے کہ جو پرے سے کام فہم اور قلیل الحیا
 ہو تو جیسا اس فقرہ سے بدلتا ہے سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد کرنا چاہئے اور جاہل بدفہم
 کو ہرگز نیچا ہے۔ بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی نادان واقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہئے
 اور واقف کار کو بوجہ تعصب ہرگز نیچا ہے سو امام طحاوی کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ میں امام صاحب
 ہر اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید یا تو اس کا کام ہے کہ جو متعصب ہو یا اس کے
 مناسب ہے کہ جو غبی و نادان واقف ہو سو امام طحاوی غبی و نادان واقف تو ہیں نہیں اس قسم کی تقلید اگر
 کرینگے تو قسم اول یعنی متعصبین میں داخل ہونگے اور یہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و
 اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں ان کو تقلید کرنا چاہئے اس کے بعد مجتہد صاحب کی
 خدمت میں ہماری یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام
 طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سو اگر آپ مجتہد ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہوا اور اگر
 مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہو غالب آپ کو تو مرتبہ اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہو گا اگرچہ وہ سری

ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک بوجہ ہے وہ یہ ہر کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقیید ہے اور وہ
 بھی مرتبہ ثانی یعنی تقیید بوجہ عبادت و نافرمانی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً بظان واقع معلوم
 ہوگی مگر جو صاحب چشم انصاف سے نظر کریں گے انشاء اللہ دعویٰ حق کی تصدیق فرما دیں گے کیونکہ عبادت
 اور نافرمانی سے تو یہ مراد ہی نہیں کہ اُن کو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے
 اس جگہ وہ شخص مراد ہے کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و ترجیح بین الاقوال سے بظہر
 اور ناوقت ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقیید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے
 مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صفوی بدیہی ہے مثلاً یوں کہیں فلان غبی
 وکل غبی یعنی نہ ان یقلہ غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے گا فلان یعنی لہ ان یقلہ غیرہ کہری کا مسلمات میں سے ہونا
 تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صفوی کی بدلتہ میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تینہ یہ
 عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائے کہ
 مجتہد صاحب نے اُس کا بھی مطلب نہیں سمجھا اور ہمیں پر کیا موقوف ہے ناظرین کتاب ہذا کو
 انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانہ حال اردو عبارت کے معنی سمجھنے
 میں بھی قصور کرتے ہیں سو ایسوں کے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل
 نہ کرے گا اور میری رائے میں تو یہ جملہ امام طحاوی کا اُن کے زمانہ میں البتہ درست تھا اور اب تو
 معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی اب تو یوں کہنا چاہئے کہ اہل مجتہدہ اہل غبی اور جن حضرات
 کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو اُن کے اجتہاد کے لیے
 دو ہر اسامان موجود ہے ولنعم ما قیل، تسامی اہل فتنہ و اجتہاد، فحقانیت غبی الانبیاء اذ اجتہد
 الربا ل یغیر علم قطبن الارض خیر من فضاء، فہم افوا فضاء، واصلوہ لکما قال المکرّم ذوالعذار
 فواجبا منقص اہل فتنہ، اناس ہم اقل من البہاء نقطہ

وقفہ چہارم خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سے اُنکے
 قرار داد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور
 وہ حدیث حسب تسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ ملاحظہ یہ ہے۔
 ہم سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر
 وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائے اور ورنہ نہیں ہیں ایجاب ہے پر
 حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اُس کی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح
 نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے
 ہے لہذا باوجود اس قدر توضیح و تہنیت کے مجتہد بے بدل مولوی محمد حسن صاحب طلب فرما کر کے جواب
 میں فرماتے ہیں قولہ باوجودیکہ حدیث عبادہ بن صامت آپ کی پیش نظر ہے اور پھر آپ ہم سے
 حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر و جوب قرۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مسئلہ ہے کہ بغل
 میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا اقول بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اس قدر تہنیت کے بعد بھی
 تہنہ نہوے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو
 تیار ہو بیٹھے مگر جہاں انصاف پرستی اسی کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپ نے خود حدیث مذکور کو بحوالہ
 ابو داؤد و ترمذی نقل فرما کر وقال حسن بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے
 اور جب دلیل کے بیان کر نیکی نوبت آئی تو حسن کہنے لگے کیا آپ کے یہاں حسن اور صحیح لفظ مراد ہیں
 یا آپ کے نزدیک دلیل و مدعی میں توافق ضروری نہیں بالکل بروئے انصاف ہمارے لیے تو فقط
 یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی
 کے قول سے یہ بات بالبدلتہ ثابت ہے کہ حدیث مذکور کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے
 آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکور کے تسلیم بھی کرے تو
 آپ کے مفید و عاجب بھی نہیں اسیلئے کہ خلاصہ آپ کی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی مع حدیث مذکور کو حسن
 کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکور کی صحت کا مختلف فیہ

بین ائمہ اہلحدیث ہونا ظاہر ہو گیا اور آپکا دعویٰ صحت اتفاقی گاؤ خورد ہو گیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ
 باوجودیکہ آپ کی دلیل آپ کے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوت اجتہاد یہ دلیل مذکور سے
 دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں ۵۷ چہ دلاور مست دزد سے کہ بکف چراغ دارد کیا تا شاہ ہے کہ جناب
 سائل تو اپنے ہشتہار میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو
 اور حسن المتکلمین اُنکے تائید کے لیے حدیث عبادہ نقل کر کے اُس کے حسن ہونے کو بعض ائمہ
 حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معدوم ہوئی جاتی ہے ۵۸
 کس لیے آئے تھے اور کیا کر چلے ۵۹ اس کے بعد ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ
 جب حضرت سائل نے دوبارہ مسائل عشرہ حنفیہ سے احادیث صحیح کہ جنکے صحت میں کسی کو انکار نہ ہو
 طلب فرمائی تھیں اور دوسرے ہشتہار میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اس کا بھی
 دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب دیسی ہی حدیثیں جیسی ہم نے اردوں سے
 طلب کی ہیں موجود ہیں اور اولہ کا میں ہم نے اُن سے یہ عرض کیا تھا کہ دوبارہ وجوب قراتہ خلف
 الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ ابھی عبارت اولہ بلفظہ نقل کر یا ہوں تو اب
 اُس کے بعد حضرت سائل کو یہ فکر ہوئی کہ دعویٰ مذکور کو جو کمال ۶۰ مرد جاہل در سخن باشند الیر
 زانکہ اگر منیت از بالاؤ زیرہ کا تھا کسی طرح نبائیے اور اُس کے مطالبہ سے عمدہ برا ہو جائے تو اسلئے
 اُنہوں نے ایک درپٹی کھائی اور اپنے ہشتہار میں یہ لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اُس حدیث کی
 صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام یا دلیل اور جرح بین بالتفصیل جو کسی سے نہ اٹھا
 ہونہ اٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ ہشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع
 میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی یہ مراد اُنکے الفاظ سے بظاہر مخالف ہے اول تو
 علی العموم منہ یا تھا کہ اُس کی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو اُس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ
 انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے اٹھا ہونہ اٹھ سکے البتہ یہ بات تو رسائل علم حدیث میں مرقوم ہے
 کہ جرح بین کا اعتبار ہے اور مبہم کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معبر ہونے کے لیے یہ شرط کسی نے ہی نہیں

لکھی کہ اس جرح کا کسی نے انکار نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دیا ہو اور اگر جرح کے اٹھانے سے آپ کی
 یہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے کہ اس کو مستبہلیم کر لیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جا
 تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے والوں میں سے اب تک کسی سے بھی نہیں ہوا کہ اس کے
 صحت کو اسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پر کسی نے اس کا انکار نہ کیا ہو کا ہو ظاہر مگر شاید اسی واسطے حضرت
 سائل نے یہ قید اور بڑھادی کہ نہ آگے کو اٹھ سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتقاء جرح
 کی پیدا کر دے لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو
 متفق علیہ کی معنوں میں تصرف کیا ہے اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے
 کہ صحیح سے میری مراد مصطلح حدیث نہیں بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں
 آئمہ متعددہ سے جرح میں تفصیل موجود ہے سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اس کو اٹھایا
 ہوتا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان دبا کر نکلے کہ مجملہ یہ بھی تو لکھا کہ حدیث مذکور کی سند میں
 کسی نے کچھ جرح و طعن ہی کیا ہے یا نہیں ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کے
 اشتہار سے نقل کر کے چلے گئے سند مذکور کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح و طعن کا اقرار و انکار
 منسلک کچھ بھی نہ کیا فقط اُن دو چار کا نام لکھ دیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ
 بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی آپ کو مضر ہے بالجملہ مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے مصلحتاً اعراض
 فرمایا اب ہر کوئی بقدر ضرورت و بارہ قوت و ضعف سند حدیث مذکور کچھ عرض کرنا پڑا سنئے مجتہد محمد حسن
 صاحب نے جو حدیث عبادہ ترمذی ابو داؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے
 اس کے سند میں ایک راوی محمد بن سحاق امام المعازی ہی ہیں اُن کے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال
 از حد مختلف ہیں بعض توثیق کرتے ہیں تو بعض جرح و طعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی
 بعض امور میں قابل اعتبار اور بعض میں غیر معتبر ہونے کے قابل ہوئے ہیں یعنی دربارہ امور اہم و
 نہ دریات و واجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے اور امور سافلہ میں مثل قصص و تواریخ معتبر کہا ہے تقریب
 التذیب میں تو لکھا ہے صدوق یا یس ورمی بالتشیع والقدر اور امام نووی فرماتے ہیں نہ اتفقوا

علی ان الحدس یخرج بعنثہ اور حدیث مذکور کو محمد بن اسحاق جو کہ حدس سے معنی بیان کرتے ہیں سوچ
 سے لائق احتجاج نہیں ہونا چاہئے وروی بن معین عن یحیی القطان ان کان لیرضی محمد بن سحن ولاحیث
 عنہ وقیل لاحمد یا با عبد اللہ ان فرو بحیث تقبلہ قال لا والله انی رايتہ یحدث عن جماعۃ بالحدیث الواحد ولا
 یفصل من کلام ذامن کلام ذاو قال ابن عیینہ ضعیف ویس بذاک وقل احمد بن زبیر سمعت یحیی بن معین
 یقول ہو عندی سقیم لیس بالقوی وقال النسائی لیس بالقوی وقال لبرؤنی سالت الدارقطنی عن محمد بن
 اسحق بن یسار عن ابیہ فقال لا یخرج بہما وانما یعتبر بہما وقال عباس الدورق سمعت احمد بن حنبل لکر بن اسحق
 فقال انما فی المغازی وانشاء فیکتب انما فی الحلال وایحرام فیتخرج الی مثل ہذا ویدہ وضم اصابعہ وروی
 الاثر عن احمد کان کثیر اللیس حد حسن صانیہ عندی قال اخبرنی وسمعت عن ابن معین ما احتبان
 حججہ فی الفرائض ابیہ نصف سے دیکھئے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن اسحق کو بعض اہل علم
 تو ضعیف و سقیم فرماتے ہیں اور بعض ائمہ غیر قابل لاجتہاد فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہ ہے کہ حدل و حرام
 و فرائض شرعیہ میں غیر معتبر اور مغازی میں معتبر ہے جن کا خلاصہ یہ ہوا کہ دربارہ ثبوت فرضیت قرآنہ خلف
 در نام حدیث محمد بن اسحق ہرگز حجت نہیں ہونی چاہئے اور سینے قال سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی
 القطان ما ترک حدیثہ الا للشدہ شہد انہ کذاب وقال احمد قال مالک ذکرہ فقال جال من الہ جابہ و
 قال مالک شہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروہ کذب بخیث ابیہ پاس مشرب سے کثیرا ہو کر دیکھئے
 کہ یہ ائمہ اہل علم کس شہود سے محمد بن اسحق کی تضعیف فرماتے ہیں اور فرمائیے کہ ان اقوال میں بھی طعن
 مفصل ہے یا نہیں کیا اب ہی کوئی وجہ باقی رہ گیا قال فی النخبۃ مراتب الحجج اسوہا الوصف بافصل
 کا کہہ باناس ثم و جال او ضاع او کذاب سو محمد بن اسحق کو تو دجال اور کذاب و حدیث سب کچھ کہہ ہے
 بلکہ یحیی القطان اور امام مالک وغیرہ نے تو ائمہ انہ کذاب فرمایا ہے کذاب تو صیغہ مبالغہ نامی لفظ ائمہ نے
 اس مبالغہ کو اور دہنہ کر دیا ظاہر ہے کہ بدون وثوق تمام لفظ ائمہ کے ساتھ کسی مضمون کو نہیں بیان
 کیا کرتے بالخصوص ایسے محتاط لوگ آہن اقوال سے محمد بن اسحق کا مائق و احتجاج نہ ہونا اظہر من
 الشمس ہے اور اگر کوئی حضرت پاس ملت و مشرب اس قدر تقریحات سے قطع نظر ذاکر بعض ائمہ

کی توثیق ہے کو یہ نسبت محمد بن اسحق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم انشاء اللہ عدم صحت بلا انکار مسلمہ
جناب کا تو کوئی نادان ہی انکار نہ کرے گا مہو ظہرو فی النجۃ والجرح مقدم علی التعلیل ان صدر متینا من
عارف باسبابہ اور محمد بن اسحق کا مجروح بجرح میں ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح مذکور کا عارضین بابت
الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ کوئی اسکے عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح یقین
بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علی ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن جہان در حکم اور
بیہقی جو ائمہ حلیل اشان فی الحدیث ہیں اس حدیث عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اس کی ثابت کیا تقریر
فی اصول الحدیث بالکل آگے بے نقصانی ہے اگر امام بخاری اور عالم وغیرہ حلیل اشان ہیں تو امام احمد اور امام
ماکہ لیکھی القطن وغیرہ بھی کچھ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بد رجحان سے ہوتے ہیں خیر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں
مگر یہ ظاہر ہے کہ تخریج و تعدیل میں قول ان حضرات کا معتبر ہونا چاہئے کہ جو اس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کے
بہدئی برائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوئے کہ جنہوں نے اس شخص کو دیکھا ہوا ہو ایسا وہ شخص واقف
نہیں ہو سکتا جو بواسطہ اور دن سے سننے سننے لگتا ہو بعد وہ اذین جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی
عرض کر چکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پہر یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے
اس کا اب بھی کہیں پتا نہیں اگر امام بخاری اور ابن جہان و حاکم و بیہقی ہی کا نام اجماع و اتفاق ہے تو یہ
اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہیں جملہ کا تقریر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقور
ثابت فرمانے ہیں کیا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ یہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو
اس کی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے **شعر** ٹھوکرین مت کھائے چلے
نبہل کر دیکھ کر چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پرورد بیکر آپ نے مفت میں بیک ورق سیاہ
بیک مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لگتا ہوں وہ موافق دعا ہے یا لعل
مدعا پر اس فہم و فراست پر مصرع کو مس لمن الملک کی ٹھو کو ہو بم و ذیہ + س سے آگے مجتہد صاحب
ارشاد فرمانے ہیں قولہ آگے رہا نص قطعی بالذلالۃ ہونا سو وہ ائمہ من شمس ہے کیونکہ مسوق ہے
واسطے اثبات قرات فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی الی آخر اقول اقول جاننا چاہئے کہ مجتہد صاحب نے

جو حدیث عبد وہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلالت درباب وجوب قرات خلف الامام ہونے کا دعویٰ فرمایا
تھا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو ثابت کر چکا اب اس کے نص قطعی الدلالت ہونیکو ثابت کرتے
ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب نے جو ثابت کی بر اس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ
اس کا تسلیم کرنا اسی کا کام ہے جسکو صحت عقل جو اس میں نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دربارہ وجوب
قراۃ خلف الامام نص قطعی الدلالت ہونا جسکو مجتہد صاحب نے اس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ جسکو
مفسر نہ مجتہد صاحب کو مفید کیونکہ جب اس کی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب زہی تو فقط نص قطعی
الدلالت ہونے سے کیا کام نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مدعا سے
مجتہد صاحب کے لیے نص قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیہ میں
فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور مسوق ہے واسطے اثبات قراۃ فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد
مجتہد صاحب حدیث مذکور ثبوت قراۃ فاتحہ خلف الامام کے لیے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت
وجوب سے عام ہے کیونکہ جیسا ثبوت در صورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحت و استحباب کے لیے
میں ہی ثبوت متحقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قراۃ مذکورہ کا کیا تھا اور نص مذکور سے
محض ثبوت بلکہ اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد
فرمادیں کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ مجتہد صاحب
کی مخالف ہے یوں ہی مخدوش ہے کہ حدیث مذکور کو دربارہ وجوب قراۃ خلف الامام نص قطعی کہنا
غیر مسلم ہے کیونکہ جبکہ لا صلوة لمن لم یقرأ اہما سے بظاہر اگر وجوب قراۃ فاتحہ علی المقصدی مفہوم ہوتا ہے تو دوسرا
خلاف یہ ہی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوة بمعنی نفی کمال صلوة بہت جگہ حدیث
میں موجود ہے اور اگر یہ کہنے کے بہنے قطع کے معنی یہ ہے کہ اس میں احتمال غلط ناشی بادل
کا نہ ہو ینہیں کہ وہ کسی جیسے محتمل خلاف ہو تو یہاں تو آیت قرآنی و احادیث متعددہ و آثار کثیرہ سے
احتمال ناشی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی تھی اب تو اس کے
مدعی وجوب قراۃ علی المقصدی کے لیے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالت ہونا یہی نصیب خدا ہو گیا

اس بات کا حکم بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سے ایک حدیث
 بزعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو اس کے ثبوت مدعا کے لیے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر افسوس حدیث
 مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کاربہ آری ہوئی اور دونوں دعویٰ سے ایک دعویٰ ہی پایہ
 ثبوت کو نہ پہنچا سکا

اکنون کیسیج داد ولم گریہ ہم نداد
 در کوئی اوشینم و غاکی بسر کنم

اس کے بعد اب آپ کا ثبوت المطلوب کل الوجہ قرانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ہے
 دروغے راجز باشد دروغے + ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ سہ آپ جو کہتے ہیں صاحب
 سو بجا کہتے ہیں۔ اس کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب حدیث عبادة بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم لا صلوة لمن یقرأ بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اس کے
 صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اس کا جواب تو فقط تنہی کافی ہے
 کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپ کو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اس حدیث کا تھا
 کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دوبارہ وجوب قراءۃ مقتدی نص قطعی الدلالة بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو
 لائیے اور حضرت سائل پر سے باز نہ امت قاریئے اور خود بھی نسخہ رد ہو جائے ورنہ بے سوچے سمجھے
 احادیث کو نقل فرما کر ہکو نہ دھمکائیئے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ حدیث گواہ معلوم کے لیے نص قطعی نہیں
 مگر وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سوا اسکی کیفیت تو انشاء اللہ جب معلوم ہوگی جب
 آپ حدیث مذکور سے وجوب قراءۃ فاتحہ علی مقتدی ثابت کرینگے مگر ان نص صریح قطعی الدلالة سے
 دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آپ کے
 زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپ کے پاس نہیں کہ جو دوبارہ وجوب قراءۃ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلالة
 ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دوبارہ وجوب قراءۃ مذکورہ آپ کی
 پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالة نہیں ادھر آپ کے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام

کو نذر فی نفس دینا ہے قرآن فرائض کا وجوب باوجود انہوں نے نفس معلوم کے آپ کے نزدیک
 یوں کر محقق ہو گیا مینا التوجروا اب مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکور سے بھی سننا چاہیے۔
 قولہ اب فرمائیے کہ یہ حدیث عبادہ تفنن علیہا جو سبب ثمول اور ثمول اپنے کے امام اور امام اور ثمول
 کو ورنہ نہ زہد یہ تو یا نہ یہ حجتہ ہیں اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور امام کے
 یاد در میان نماز پھر یہ اور سریہ کے بل جہتہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و
 امام کے باوجود طلبہ وجوب قرات کو ظاہر فرما رہے ہے انہوں نے قول بکولہ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب
 فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرآن فاتحہ نکلتا ہے پر حنفیہ کا مقتدی کو بوجہ اس حکم سے
 خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب آپ کے ابطال مدعا کے لئے فقط اتنا ہی کہ دنیا کافی ہے
 کہ اگر ہم آپ کے اس عموم کو آپ کی خاطر سے قبول ہی کر لیں اور حکم قرات میں امام و امام و ثمول کو مساوی
 الرتبة مان لیں تو دعوائے جناب تو پھر بھی محقق نہیں ہوتا آپ کا دعویٰ تو ثبوت وجوب یعنی فرضیتہ
 قرات فاتحہ علی المقتدی ہے اور حدیث مذکور کو اگر نفی کمال پر محمول کیا دے چنانچہ ہمارے قریب ہے اور
 اس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو پھر گو آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دوبارہ قرات کی تحسین
 مساوی بھی کہا جائے تو آپ کا مطلب جب بھی درست نہیں ہوتا کہ ہوں ظاہر خیر بات تو در صورت تسلیم
 ہوتی آپ کے، عرض کا وجوب عرض کرتا ہوں اور آپ جو حنفیہ کے اس تخصیص کو ہٹ دہری سے بد بینہ
 و برہان دہانے ہیں اس کی حقیقت بیان کرتا ہوں دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ
 کی یہ حدیث موجود ہے اس میں ذکر نہ گت ب کے بعد لفظ فصائے ابھی موجود ہے اور ہر آپ نے لفظ
 کے آخر نفی متصل سورۃ کے ساتھ ہیں تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قرات فاتحہ سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی
 امام و امام سب کو آپ مساوی فی وجوب لقراءۃ زما ہی رہے ہیں تو آپ کے قول کے موجب ضم سورۃ
 ہی مقتدی پر فرض ہوا، اور وہ ہی بقول جناب کے خواہ نماز سریہ ہو یا ہریہ اور یہ تو آپ کا ہی نہ نہیں
 معلوم ہوتا اور آپ کی یہ وجہ ہی برہان دہانی ہے ہم اس میں ہی رضی میں سواب بدون اس کے کہ آپ
 ہی اس تخصیص کے اگر جس سے شکیا کیا جاتا تو مرکب ہوں گو در باب ضم سورۃ ہی سہی اور کوئی

فر نہیں معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو دوبارہ ضمن سورۃ عمّوم مذکور سے مستثنیٰ
 فرما دینگے اور سوقت ہم بھی انشاء اللہ مقتدی کا قرأت فاتحہ میں حکم قرأت سے مستثنیٰ
 ہونا باطل و اضحیٰ ثابت کرینگے اور شیخ ابو داؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن
 عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالے سے کہا ہے قال سفیان بن عیینہ وحده یعنی حکم لا صلوة الا بفاتحة
 الكتاب بین منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہیں اور ہر موطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم
 و ہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعة لم یقر فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراۃ اللہ
 و عن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سئل یقر احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام
 فیسب قرأت الامام و اذا صلی وحده فلیقرأ قال و کان عبد اللہ بن عمر لا یقر خلف الامام او امام ترذلی بنی
 سیح من امام احمد کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا
 صلوة لمن لم یقر بفاتحة الكتاب اذا کان وحده و احج بحديث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعة
 لم یقر فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یون و راء الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقر بفاتحة الكتاب ہذا اذا کان وحده و راء
 العلماء فی شرح الآثار حدثنایونس بن عبد الاعلیٰ ثنا عبد اللہ بن و ہب ان جر فی حیوة بن فیح عن کبر بن
 عمرو عن عبد اللہ بن مقسم انہ سأل عبد اللہ بن عمرو بن ہب بن ثابت و جابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقر خلف الامام
 فی شئی من الصلوة کذا فی شرح المینیۃ اور امام محمد اپنی موطا میں کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن
 ابی ذر قال سئل عبد اللہ بن مسعود عن لقرة خلف الامام قال نصت فان فی الصلوة شغلاً و کیفیکم قرأت الامام
 لکے سوا اور جسکا اشارہ اقوال احادیث بسند معتبر دربارہ مانعت قرأت خلف الامام کتب حدیث میں منقول
 ہیں خوف الحول ہوتا تو اور بھی بیان کتاب آپ ذرا انصاف فرما دیں کہ مقتدی کا وجوب قرأت سے مستثنیٰ
 ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث و ائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہو گیا یا نہیں حضرت
 جابر کہ استثنای فرماتے کہ امام احمد نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین میں تسلیم فرمایا اور دربارہ استثنای
 مقتدی عن حکم لقرة او سکوحہ فرماتے ہیں مگر آپ کی بیباکی کے کیا کہنے کہ باوجود اس قدر تصریحات صحابہ مجتہدین تکلیف

اسکو بے دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپ کو اختیار ہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول یا نہ ٹھہرائیں
 مگر خدا کی واسطے چاند پر تو خاک نہ ڈالئے بلکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ اور آیت قرآنی سے بھی یہی مراجع معلوم
 ہوتا ہے کہ مقتدی حکم قرآن سے بالکل سبکدوش ہو انشاء اللہ عنقریب کیفیت بھی گوش گزار کرونگا اسکے بعد
 ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرأ ہام القرآن عام ہر جمع
 مسلمین کو مقتدی ہو یا امام یا سفردا اور عام عند الخفیہ انہی افراد کو علی سبیل القطعیۃ شامل ہوتا ہے تو
 اب حدیث مذکور در بارہ و خوب قرآۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطعیۃ ضرور شامل ہوگی سو
 اسکا جواب یہ ہے کہ ہم اول توفی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ
 اسکی تحصیل عنقریب عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک آپ کو جواب عموم و شمول کی تسلیم کرنا کیلئے تقدیر پر
 دیتے آئے ہیں اسلئے اسکی بنا پر یہ عرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک
 قطعی حکم عام غیر مخصوص ہوتا ہے اور حکم قرآۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھئے کہ
 فی الركوع سبائہ کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوتا ہے
 قطعیۃ کہاں محمد آپکا مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ظنی ہی ہوتا ہے تو اب حکم
 مذکور بالاتفاق ظنی ہو گیا اور دعویٰ قطعیۃ جناب بالکل خیال خام نکلا اسکے علاوہ یہ عرض ہے کہ اگر ہم
 آپ کے فرمانیے اس بات کو بھی تسلیم کر لیں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہے تو پھر بھی آپ کو
 کچھ نفع نہیں کیونکہ حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو
 یا غیر مخصوص ہوا اسکے نسخ اور تخص خبر واحد ہو سکتی ہے بان اگر خبر واحد کو کوئی تخص نص قرآنی کہے
 تو بیشک عند الخفیہ مور و طعن ہے مگر حدیث لاصلوۃ الا بام القرآن کو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں
 جب یہ خبر واحد ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد اسکے حکم کی تخصیص کہے لگے تو کیا جرح ہے اور آپ کس سے
 اعراض فرماتے ہیں آپ کے یہاں تو خبر واحد خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہے
 حدیث لاصلوۃ الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہے یا عام مخصوص مانے بالاتفاق اسکے تخصیص خلاف
 واقعہ جائز ہے تو اب ہم ادنیٰ حدیث کے جن میں مقتدی کو قرآۃ سورۃ کیلئے ہے اگر حکم مذکور کی تخصیص کہتے ہیں تو

آپ کو کیون غیظ و غضب تاہو اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے اپنے دعویٰ کی تائید کیلئے تفسیر کبیر کی عبارت
 نقل کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور فقہاء کا یہ مذہب ہے کہ عموم قرآنی کی تخصیص خبر واحد ہو سکتی ہے تو
 اب ہم کہتے ہیں کہ گویا یہ واذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا مقتدی کے ترک قراءۃ اور استماع کو مقتفی ہے
 مگر حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بقائتہ الکتاب کے موقوف قاعدہ مذکورہ مسئلہ کی فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کیا
 مگر اس استدلال سے حقیقہ پر الزام عائد نہیں ہو سکتا کیونکہ اون کے نزدیک خبر واحد تخصیص نص قرآنی نہیں
 ہو سکتی کما ذکر فی کتاب لا اصول قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے
 بالاجماع سب کے نزدیک جائز ہو تو قیاسیئے ہم حدیث لا صلوة الا امام القرآن کو آیہ قرآنی و احادیث نبوی سے
 جہ سے کہ مقتدی کو قراءۃ سے روکا گیا ہو خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مسئلہ جمہور کو چھوڑ کر اس تخصیص
 مختلفہ فیہ کو اختیار کرنا مقتضای عقل نہیں اور جواب تحقیقی اس کا بھی یہی ہے کہ حدیث لا صلوة الا
 امام القرآن مقتدی کو شامل ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چیتا ہے مفصلاً عرض کروں گا سبب
 اس کو شامل ہی نہیں تو اب تخصیص کل پر بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر
 ان سبب سور سے قطع نظر کر کے اس تخصیص پر قولہ امام رازی کو تسلیم کر لیں تو پھر اس کا کیا جواب
 یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قراءۃ
 قرآن کی وقت حکم وجوب انصات واستماع ہوا تھا اس سے قراءۃ فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنیٰ ہو گئی
 یعنی قراءۃ فاتحہ کی وقت مقتدیوں کے ذمہ حکم انصات واستماع باقی نہیں تو اب اس کے بموجب تو یوں
 چاہئے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شوق سے قراءۃ فاتحہ میں مشغول رہا مگر حالانکہ حضرت امام شافعی کا
 ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للاموم ان یقرأ الفاتحۃ فی الصلوات الجمریۃ علیما یقتضیٰ ہذا النص بحسب القراءۃ
 فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی ہی اسی کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہ ہوا
 کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیہ واذ اقرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا کے صلوة جہر
 میں مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی چاہئے ان صلوة سرور میں شپے اور یہی مذہب امام مالک
 رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدیدین امام شافعی فی صلوة جہر میں بھی مقتدی کو حکم قراءۃ فاتحہ کا دیا تو اس طرح پر بعد ختم فاتحہ

امام سائت کھڑا ہے اور مقتدی فاتحہ اوس سکتے ہیں پڑھیں یا بجلہ گو حضرت امام شافعی کے قول
بعد میں مقتدی کو حکم قراءۃ فاتحہ مطلقاً دیا یا ہر حکم استماع و انصات مستفاد من الایۃ کو حتیٰ اوسع
نہیں چھوڑا اگر ایک تجویز غیر مردی یعنی سکتے طویلہ امام ٹیلے مقرر کیا مگر آیت مذکور کی تخصیص فرما کر حکم استماع و
انصات سے مقتدیوں کو سبکدوش فرمایا اور یہی ارشاد یعنی حکم استماع و انصات سے مقتدی بھی فائز
نہیں حضرت امام مالک امام احمد انہما بہتدین کا ہر سواب سکوکیا کیجئے کہ قول امام غزالی کا امام شافعی
کے مذہب کے موافق بھی درست نہیں ہوتا اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قراءۃ فاتحہ مقتدی
اور فاتحہ والہ و انصتوا سے خاص تھا تو پھر یہ سکتے طویلہ جبکا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں
امام کے ذمہ کیون مقرر کیا اسکے بعد مجتہد صاحب نے شارج بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی
ہو جسکا خلاصہ وہی دو تین باتیں ہیں جنکا جواب بھی عرض کر چکا ہوں ایک تو شارج مذکور ہے فرماتے
ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث
شافعی حضرت عبادۃ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی ہے بلکہ بالعموم وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام پر دلالت
کرتی ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس مرکا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپ نے
مکتبہ بن یحییٰ کے حوالہ سے بیان کی ہر اول تو اوکی صحت میں کلام ہو دوسرے بوجہ حدیث متعددہ و آیت
قرآنی وہ حدیث اگر تسلیم بھی کیجاوے تو اسکو نفی کمال صلوٰۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب
ثابت ہو گا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیوں کو مستحب فرماتے ہیں قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع ہوا یا نہیں
اگر حدیث مذکور کو آپ کے فرمایئے موجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر معمول کرین تو اب حدیث معارض
نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہ ہو گا کہ بوجہ قوت سند ایک دوسرے پر
ترجیح دینا پڑے گا کسی طرح مستدم موخر کا پتہ لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو
انتہا کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امور میں سے ایک کو یا دونوں کو
تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمائیے مگر آپ نے تو فقط دعویٰ بلا تحقیق ہی سے کام نکالا ہم انشاء اللہ
میں باہم ہو جسبالموقع کچھ عرض کر نیگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نہ فرما کر فقط یہ فرما دیں کہ

آیت قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراءة عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ اس کی تخصیص ہے تو اول تو
 دسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ خبر واحد تخصیص آیت قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند
 ہی میں کلام ہے دوسرے حدیث مذکور میں آپ کے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہے کہ انرا نفاذ ہر اس
 حدیث سے اور نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد و ہون اور احتمال جانب مخالف
 بھی ہو کہ سیاتی بالکل ہے انصافی ہے معہذا یہ بھی پہلے کہ چکا ہوں کہ لا صلوة الا بفاقة الکتاب گو
 مقتدی وغیرہ کو سب کو عام ہے مگر احادیث مانعہ عن القراءة نے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں
 تو آپ کی تخصیص بالکل ہی منطکس ہوئی جاتی رہا تھی رہی حدیث ثانی اس کی کیفیت بھی عرض
 کر آیا ہوں کہ مقتدی اس حکم سے خاص ہے اور تخصیص مذکورہ کی تائید میں اقوال صحابہ ائمہ و رواۃ
 حدیث نقل کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا اور حدیث
 و اذا قرأ فاستمعوا وغیرہ کو خاص کیا ہے اور تخصیص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہے سو اسکا جواب مکرر عرض
 کر آیا ہوں ان ایک بات زائد شارح مذکور نے لکھی ہے کہ حنفیہ کا استدلال کہنا حدیث من جلی خلاف
 امام فقراء الامام قراءة له سے درست نہیں کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور منثقل الاجسار
 وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہیں اور
 صحیح یہ ہے کہ حدیث مذکور مرسل ہو سوتا ظہرین اور اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اس حدیث
 کی قوت سند وضعف سند کا حال تو آگے عرض کر دیا مگر بیان اس قدر مرسل کرتا ہوں کہ حدیث من
 کان امام فقراء الامام له قراءة کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہے کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم تکسیر فروع ہونا اگرچہ احادیث مشکوٰۃ اور روایات متعددہ میں موجود ہے مگر سب
 طرق اس کی ضعیف و معلول ہیں ان حدیث مذکور کا مرسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہے چنانچہ ہمارے
 مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دارقطنی وغیرہ کی حوالہ سے بیان کیا ہے سو ہم اگر پاس خط مجتہد صاحب دارقطنی وغیرہ
 کے قول کو تسلیم بھی کریں تو پھر ہماری طرف یہ جواب ہے کہ حدیث مرسل ہمارے کثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہے کہما قال النووی
 مالک بن حنیفہ واحد اکثر الفقہاء انی جواز الاتحاج بالمرسل امام بن ہام فتح القیصرین حدیث مذکور کے ذیل میں فرماتی ہیں

دقتی بنی بن طرق عدیه ترمذی غاصح جابر بن عبد اللہ بن ابی شیبہ و قد طبع و اعترف المضعفون لرفع
 مثل الدار قطنی و ابی عدی بن ابی ایمن انہ مرسل لان الفاظ کالسفیان بن ابی الاحوص و ثبوتہ
 و اسلم بن شریک ابی خاتم الدارانی و حیر بن عبد الحمید و زائد و زہیر و زہد عن موسی بن ابی عائشہ
 عن عبد اللہ بن شداد عن ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوہ و قد ارسلوہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کذا نک
 فنقول المرسل حجة من اکثر اهل العلم الی آخر ما قال بن ہمام بانما جس حال میں کہ ہمارے نزدیک
 بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل حجة ہو تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مرسل ہونے کی وجہ سے الزام
 دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہو یا مجتہد صاحب کی یہ امثالہ ثابت کرنا تھا کہ حدیث مرسل کا حجة
 ہونا غلط ہو کر اپنے کو کچھ بھی نہ کیا فقط دار قطنی کے حوالہ سے واضح ہے کہ مرسل کہہ کر علیہ اس کے بعد میں ہمارے
 مجتہد صاحب دار قطنی کے ذریعہ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کو سوا و ابو حنیفہ حسن بن عمارہ کے
 کسی نے سند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب جناب ت
 کی وجہ سے دار قطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہو اور بہت حضرات نے دار قطنی کے اصل نصیب کی
 کما بینشی داودی ہر سوا و کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس مریض و مبتلا ہو میں
 بھلو بھی مبتلا ہونا چاہیے جسکا جی چاہے کتاب و بین ملاحظہ کرنے ہاں یہی خدشہ یہ عرض ہو کہ اگر آپ نام صاحب
 کو ضعیف بتلاتے ہیں تو آپ کے جواب نے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مسلم و دار قطنی وغیرہ ائمہ
 معتبر ب ضعیف ہیں ان کے قوی ہونے کو کسی تہ قرآنی یا حدیث نبوی مال ہو اور انشاء اللہ جب
 آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل سے ثابت کریں گے اسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعمیل و
 توثیق ظاہر کر کے دکھلا دیں گے کیا تا شہد کہ روایت میں فقہا کا تو اعتبار ہو اور دار قطنی کا جو ائمہ
 فقہ کے رو برو ایسے ہیں جیسے ہم ان کے سامنے اعتبار ہو جاوے سب جانتے ہیں کہ روایت بالمعنی
 سے شائع و ذائع ہو اور اس کلام کو جیسا فقہ کر سکتا ہو اور نہیں کر سکتا اسی جہ سے دربارہ روایت فقہا کا اعتبار
 اعتبار ہاں اگر کچھ صحابہ عدل ہیں و صداقت و عدالت میں ایک علی گریہ بھی حافظہ اجتہاد و بارہ ثابت
 کی دایت ہیں کی روایت راجح سمجھ جاتی ہو سوا و وجود تساوی عدالت صداقت و شرف محبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم موجب

و فریق کا بحر تقدا و اتحاد اور کیا ہو مگر آپ صیون صفت و فیہم شاید وہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرمائے
 شعر چشم براندیش کہ بر کند باد و عیب نماید ہنرش در نظر و اگر سولے فقہ امام صاحبین کوئی
 در عیب اپنے خیال کر گھا ہو گو عیب بھی ایسا ہی ہو کہ جس پر ہزار ہنر قربان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو
 وہ کیا ہو جناب مجتہد صاحب بعض اہل ظاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بمقتضائے مصرعہ شہود
 سے اور دشمنی طبع تو بر من باشدی و بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی
 کی ہو مگر امام صاحب کے فہم و دیانت و غیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے
 کسی نے بھی اب کشائی نہیں کی بلکہ امام کے مناقب اور مناقب شتی میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے
 رسال مستقل اتے تصنیف کئے ہیں کہ اگر اوں سب رسالوں کے نام مع اسمائے مصنفین لکھے جائیں
 تو عجب نہیں ایک صفحہ پر جائے علی بن ابی نقیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب
 میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شعرانی و غیرہ کے جو
 اپنے کتب میں حضرت امام کی تعریف لکھی ہو علماء پر ظاہر ہو جاوے اگر کوئی ایک و شخص بے دلیل مقاب
 جمیع ائمہ مجتہدین و علماء محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اوسکا اعتبار کرنا
 سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہو ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطابق شعر شہود
 کے ہے مگر خورشید مدح خود ست بہ کای و چشم روشن و نامردست بہ خود اپنی تعریف کرنی ہو مگر
 بغرض تنبیہ بعض حضرات کے دوچار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طول کو اختیار کرتے ہیں
 قال العینی قلت سئل بھی ابن مہین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا یضعفہ ہذا شخصیت
 بن ابی حنیفۃ کی حدیث و یامرہ شعبۃ و سعید و قال ابی حنیفۃ ثقۃ من اہل الصدق
 و لم یمس بالکذب و کان ہامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث و اثنی علیہ جاحد بن ابی عمیر
 شاعر یاشہد بن الباکر فی بیان بن یزید الاشمش سفیان الثوری عبد الرزاق و حاکم بن علی و کان یفتی باریہ
 الامۃ اللہ علیہ ما لک الشافعی و احمد و یروون کثیر و یقطنون الناس ہذا حال اللہ علیہ و تعالیٰ الفاسدین ابن ابی حنیفۃ
 ابی حنیفۃ یوسف و یوسف بن یوسف و یوسف بن یوسف و یوسف بن یوسف و یوسف بن یوسف و یوسف بن یوسف

اقوام مینا لوان شاند و دقاره فاقوم اعداءه خصوصاً فی مثل السائر البھر لاکیده وقوع الذباب و لا یخبره و لو غ کلاب اتی
 بالفاطه اب تصافات سے دیکھئے کائنات دین اور علماء معتبرین سیاحون بندق فی الحدیث اور ثقہ و غیر ذلک
 اور آپ بو تعصب ضعیف کہنو کہ تیار ہیں اور سب جلال الدین سیوطی امام صاحب کے مناقب میں فرماتے
 ہیں رومی غلیب بغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعاننی بانی خیفہ و سفیان ثوری
 کنت کسائر الناس و رومی عن محمد بن بشر کنت اختلف الی ابی خیفہ و سفیان قائل ابی خیفہ یقول
 لی من این حببت فاقول من عند سفیان فیقول لقد حببت من عند رجل لوان علقہ و ایا سون
 حضرت اہل حجاز الی مثلہ و آتی سفیان فیقول من این حببت فاقول من عند ابی خیفہ فیقول لقد حببت
 من عند افقہ اہل الارض و رومی عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبد اللہ بن داؤد الجونی یقول
 علی اہل الاسلام ان یرعوا ابی خیفہ فی صلواتہم و ذکر حفظ علیہم السنن و الا ثمار و رومی عن محمد بن احمد
 قال سمعت فدا بن حکم یقول ما رایت احکم من ابی خیفہ و رومی عن یحیی بن سعید القطان یقول
 ما سمعنا احسن من رابی ابی خیفہ و قد اخلنا اقوالہ و رومی عن حرملہ قال سمعت الشافعی یقول
 من اراد ان یتجرب فی الفقہ فہو عیال علی ابی خیفہ و عن یزید بن ہارون قال اوکرت الناس فی
 رأیت احداً اعقل لانا و رت من ابی خیفہ و رومی عن عبد العزیز بن رواد قال سمعنا فی
 ابی خیفہ رجلاً جاہل بہ و حاسداً سکے سوا و ربت اقوال بلال الدین سیوطی نے امام
 صاحب کے مدح فستی میں نقل کئے ہیں اب آپ ذرا نظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ
 فرمائیے اور بے سند ضعیف کہہ دینے سے تائب ہو جائیے اور دیکھیے امام شعرائی شافعی اپنی میزان میں امام
 صاحب کے ذکر میں فرماتی ہیں و نہ مہلک و لا اہم بمریثا و آخر ما انقراضا کا اقالہ بعض اہل الکشف
 قد اختارہ اللہ تعالیٰ لانا لہینہ و عبادہ و لم تنزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامت لوسل حرم
 و نہ رب علی ان یخرج عن طریقہ ما احباب فرضی اللہ عنہ و عن اتباعہ و عن کل من لزم الادب معہ سائر ائمہ
 ہو کان سیدی صلی علیہ السلام کہ یقول لو نصف المقلدون للامام اکمل الامام الشافعی خلی اللہ عنہما لضعف احصائهم قوماً من
 اقوالہم ابی خیفہ خلی اللہ عنہما لضعف احصائهم لولا ان اللہ اعان اللہ عنہما لکانت الامام اکمل الامام الشافعی خلی اللہ عنہما لضعف احصائهم قوماً من

ابو حنیفہ فی ان نصبت ہذا الاسطوانۃ ذریعۃ وفیضہ لقائم بحجۃ او کما قال قد تقدم عن الامام الشافعی
 کان یقول الناس کلمہ فی الفقه عیال علی ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ انتہی ولو لم یکن من السنوہ برفقہ مقارن
 الاولون الامام الشافعی ترک القنوت فی الصبح لما صلی عند قبرہ مع ان الامام الشافعی قائل باستحباب
 مکان فیہ کفایتہ فی لزوم ادب مقلدہ یہ معہ کما مر انتہی اسکے بعد امام شعرانی بعض تلامذتین کے اقوال کا جواب
 دیکر بچہ فرماتے ہیں وقد ثبتت بحمد اللہ اقوالہ واقوال اصحابہ لما الفت کتاب دلائل المذاہب فامجد قولہ
 من اقوالہ او اقوال اتباعہ الاول ہو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک و حدیث ضعیف
 کثرت طرقہ او الی قیاس صحیح علی اصل صحیح فمن اراد الوقوف علی ذلک فلیطلب کتابی المذکور وبالجملة
 ثبت تعظیم الائمۃ المہتدین لکما تقدم عن الامام مالک الامام الشافعی فلا التفت الی قول غیرہم فی حق
 وحق اتباعہ و تمت سیدی علیا بن خواص حمۃ اللہ تعالیٰ یقول مرارۃ ین علی تبع الائمۃ ان یخطوا کل
 من مدعا ماہم لان امام المذہب ذایح عالم واجب علی جمیع اتباعہ ان یدعوہ تعظیم الائمۃ ان یرفع
 عن القول فی دین اللہ بالرأی وان یبالغوا فی تعظیمہ و تبجیلہ لان کل مقلد قد اوجب علی نفسه ان یحکم
 امامہ فی کل ما قالہ سوار فہم دلیلہ لم یقیمہ من غیر ان یطالبہ بدلیل و ہذا من جملة ذلک ب مجتہد صاحب
 کوچا ہے کہ امام شعرانی کی اس عبارت کو بتدبر مطالعہ کریں اور چپ ہو رہیں عبارت اخیرہ حضرت
 امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تعلیق شخصی کا ثبوت بھی اسکے ساتھ میں ایسا ظاہر ہے کہ گنجائش انکار
 نہیں اور یا امام شعرانی وہی ہیں جنکو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق میں
 عدم قائمین جوہر تعلیق شخصی میں تکثیر سواد کے لیے شمار کیا ہے کما سیاتی فی النسخ الاخری فصل میں
 امام شعرانی آپ جیسو کی ہدایت کے لیے فرماتے ہیں فاترک یا اخی التعصب علی الامام ابی حنیفہ و اصحابہ
 و شد عنہم تعصب و ایک تعلیق لجاہلین حوالہ و ما کان علیہم من الروع و الزہم و الاحتیاط فی الدین فنقول
 ان اولیہ من حنیفۃ بالتعلیق فتمشع الخامسین الی آخر ما قال جس اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں
 وقد اجمع السلف و الخلف علی کثرۃ دواعی الامام و کثرۃ احتیاط فی الدین و خوفہ من اللہ تعالیٰ الی آخر
 مقالۃ الشریفۃ جاسے حیرت ہو کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے دین و علم و تقویٰ وغیرہ خصال کے

وح و ثنائین کتابین تصنیف کرین اور اسپر اجماع سلف و خلف نقل فرمادین اور ہمارے مجتہد خزانہ الزمان
 فقط دار قطنی کی تصنیف ہے سند کو لئے بیٹھے ہیں اور علما سابقین ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے
 اغماض فرماتے ہیں یہ سچ ہے شجر چون غرض آید ہر پویشیدہ شدہ صد جابا ز دل بسوی دیدہ شدہ
 اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کی دلیل میں ابھی اپنے راہ
 رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ
 کتب اصول میں یہ محقق ہو چکا ہے کہ طعن مبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہے سو اب کوئی
 مجتہد صاحب درافت کرے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو ایسی جملہ میں
 ڈال دیا اور بیان دار قطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین
 اسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تقلید سی کا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے
 خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تصنیف حضرت امام کی شان میں تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہوگا
 ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت و سلف صالحین کی شان میں لازم ادب سب اہل فہم کو
 انشا اللہ خوب ظاہر ہو گیا شجر با جی خورشید طاعن بر خود ستار کا سے دو چشم مثل شیر فرید ستار
 اور اب تو یہاں تک نوبت ہو گئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کہا ہے
 جمع کی میں آج کل کے بعض حضرات اس کے بالعکس حضرت امام کے مطاحن و معائب میں سالہ تصنیف
 کرتے ہیں اور کتب شیعہ سے امام کی شان میں امور ردیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور
 ہمارے مجتہد صاحب کے گویا ہر بیان تک تو نو بہ نہیں پہنچائی مگر اوہ وہی معلوم ہوتا ہے مفسر
 وہی فتنہ ہو لیکن ہاں ذرا سا بچے میں ڈھلتا ہے اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ
 حدیث سابق جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی ہے ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اسکو تو تحسین
 صحیح متفق علیہ ہاں انکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحق کو ائمہ معتبرین میں امام مالک و ہشام بن عروہ
 وغیرہ کے کوئی کذاب کتاب ہے کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام جعفری علیہ السلام میں اقوال
 و خلف خصوصاً ائمہ مجتہدین و کتب علما سے جملہ مذاہب ائمہ اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے

علم کے موافق ان سب کو جمع کرین تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے گی اُنکی روایت کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہیں شجر چون خدا خواہد کہ پیدہ کس درود میلش اندر طعنه یا کان برد یا بلبلہ امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہتا اور تو کیا کہوں اسی کا کام ہے جسکو ضعیف قوی کی پوری تیز نسوا اور علما شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نہ سمجھتا ہوا و جب امام صاحب کا اور علم الناس و اعلم الناس معہ انا اقوال کا برسے ظاہر ہو گیا تو اب اُنکی روایت کی صحیح بلکہ اصح ہونی کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں ہر منقول ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالاتفاق ہے نزدیک معتبر ہو گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول میں مذکور ہے علاوہ ازیں حدیث مذکور کو سوا امام اور ثقات نے بھی روایت کیا ہے امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہے موطا میں موجود ہے وہ ہذا اخیرنا ابو حنیفہ ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف امام فان قرأ الامام لا قرأ اسکی روایت کو لا حظ فرمائی کہ سب ثقہ اور معتبر ہیں چون طول نہوتا تو تفصیل عرض کرتا سو جب روایت ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اسکی تسلیم میں کیا تامل ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لیے یہی روایت ثقات کافی تھی مگر مخالفین کی حجت قطع کرنے کو ایک دوسرا روایت صحیح کلام ابن ہمام سے اور بھی اسکے مؤید عرض کرتا ہوں قال حمدی مستندہ اخیرنا بحق الارزق ثنا سفیان و ثعلبہ عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان الامام فقرأ الامام لا قرأ ثم قال رواہ عبد الحمید ثنا ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فہ کرہ و اسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین و الثانی علی شرط مسلم فہو لا سفیان و شریک جریرو ابوالزبیر فہوہ بالطرق الصحیحة فبطل عدم ہم فہم لم یرفعہ و ابو نفرات ثقہ و جب قبولہ لان الرفع زیادہ و زیادۃ الثقہ مقبولہ فکیف ولم تفر دانتی کلام ابن ہمام اسکے سوا اس حدیث کے طرق متعدد اور بھی جو دین اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ ابو حنیفہ و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک غیر ہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمع ہیں حدیث مذکور منقول ہوئی ہے اور روایت کرنے والے ابن ماجہ اور طبرانی اور ربیعہ و اولین جہان غیر وہیں و طرق مذکورہ میں سے

اکثر طرق ضعیف ہیں اور بعض طرق جیسے جسنے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری
 مسلم بن کمالی کلام امام ابن ہمام اور طرق ششہ جو بننے عرض کئے انہیں ہر ایک کو اتنا اعتماد قابل
 عمل ہو چاہیے کہ ان کے مؤید طرق آخر بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملایہ تو بچہ تو قوت سند
 حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جائیگی اور یہ امر سب پر روشن ہو کہ سند ضعیف کو علی سبیل الاستقلال
 قابل یقین و اعتماد نہ دیکر مستلحق اور شاید ہونے میں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتاب اصول میں تو یہ امر موجود ہے
 کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعددہ ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بنجائی ہو
 اور قوی سمجھی جاتی ہے سو جب طرق ضعیفہ رل مل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طرق ضعیفہ کا صحیحہ
 کے ساتھ بلکہ اعلیٰ اور اقویٰ ہونا امر یہی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور صحیحہ سند جمیع امور
 سے قطع نظر فرما کر حدیث مذکور کے صحیح طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف
 کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ
 میں دعوے فرمائے تھے دونوں بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت مدعا کے لیے ایک دعوے کا
 بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونوں طرح سے خاتم نکلا اور امام صاحب
 ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ تھی ایسا ہی مردودیم بھی یعنی یہ فرمان کہ
 سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکور کو مرفوعہ کسی نے نہیں بیان کیا محض اصل
 نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ حدیث مذکور کے
 صحیح سے جسکی آپ ارتطبی کی تقلید سے تضعیف کی ہو کر تے ہیں حدیث سابق عبادۃ بن مسعود
 کی سند کو ہرگز مناسب نہیں اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرطائینین شمار کیے جاویں اور وہ
 عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول کذاب و رد جال و رد بقول بعض خیر معتبر و خیر قابل احتجاج
 حدیث مذکور کی طرق کثیرہ اور آتی قرآنی اور احادیث نبوی اسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک
 امر بھی اس تہ کا نہیں انہیں جوہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں اسناد حدیث
 من کان الامام الحدیث اقویٰ من اسناد عبادۃ بن مسعود انتہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث

مذکور کی شان میں یہی فرماتے ہیں و یقدم لتقدم المنع علی الاطلاق عن التعارض و لقوة السند فان
 حدیث المنع من کان له امام اصح الی آخر ما قال و ہر علامہ معنی کہتے ہیں فی حدیث عبادۃ محمد بن سحبت
 بن یسار و ہر سقا لہ نو دی لیس فیہ لا الہ الا اللہ قلنا اللہ لیس ذاقا لہ عن فلان لا یکتب بحمدہ من
 جمیع المحدثین مع انہ قد کذبہ بالک و ضعفہ و قال لا یصح الحدیث عنہ و قال بو ذرۃ الرازی لا یقضی
 ای شئی انتہی اب ملاحظہ فرمائیے کہ حدیث من کان له امام الخ یا وجو دیکہ کسی وجہ سے نسبت حدیث عبادہ کو
 صریحاً قابل عمل ہو مگر اس پر بھی آپ کا اٹنا اسکو ضعیف فرماتا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بھی
 عجیب بات ہو اسکے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہ عرض ہو کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے
 تھے بفضلہ تعالیٰ سب کا جواب ہو گیا اب یوں جی چاہتا ہو کہ تقریر موعود حسبکامہم پہلے وعدہ
 کر آئے ہیں مستحسناً درج کتاب کرین جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی
 لا صلوة لمن لم یقرء بالقرآن حدیث من کان له امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ کی معارض ہی نہیں
 گو در صورت تسلیم تعارض بھی ہماری طرف جواب ہو سکتا ہو کہ اگر کسی طرح اگر یہ متفق ہو جائے
 کہ حدیثین مذکورین میں تعارض ہی نہیں تو یہ بہت ہی خوب بات ہو سکتی ہے جس سے ہمیں کہ اصل یہی
 کہ اولہ شرعیہ اور احادیث نبوی میں حتی الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق
 ممکن نہ ہو تو مجبوری نصوص شرعیہ میں تعارض و تناقض مانکر فکر ترجیح کرتے ہیں سو در صورت تسلیم
 تعارض تو تقریر بالاعراض کر چکا ہوں ہاں وہ تقریر جس سے واضح ہو گا کہ دونوں حدیثوں میں
 اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں مگر تقریر مذکور سے پہلے بنظر مزید توضیح یہ عرض
 ہو کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دعوے میں اب تک اپنے ثبوت مدعا کے لیے کل دو حدیثیں عبادۃ
 بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت ترمذی وغیرہ منقول ہو وہ تو بے شک اس
 منع قرأۃ خلف الامام کی معارض ہو مگر اسکے صحیحہ میں کلام ہو کہ امر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالنبی
 نص قرآنی کے مزاحم نہیں ہو سکتی بلکہ ان نصوص صحیحہ اور متواترہ کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی
 ترک کرنا چاہیے باقی رہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہو اسکو اگر نصوص منع قرأۃ کے معارض مان لیں

تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ ہیں جواب ہو سکتے ہیں کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہو مگر
 پھر واحد ہر نفس قرآنی ہے کیونکہ اس کو بھی ہو سکتی ہے اور جب اس کو نفس منع قراءۃ کے معارض ہی
 نہ ہو، جیسے کہ تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپ کو کسی طرح مفہم ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور
 کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن حدیث من کان لا امام الخ
 کی معارض نہیں اس لیے کہ حدیث سابق کا اصل تو فطریہ ہے کہ ہر ایک مصلی کے حق میں قراءۃ فاتحہ
 ضروری ہی باقی رہی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم ہے اور بدون
 اسکے وجوب قراءۃ سے بری لذہ نہ ہوگا یا کوئی اور بھی اس کی طرف پڑھ سکتا ہے کہ جس کے پڑھنے سے یہ
 سبکدوش ہو جائے اور اس کا پڑھنا بعینہ اس کا پڑھنا گجاج و سواس علم ہے حدیث مذکور ساکت ہے ہاں
 حدیث میں کان لا امام فقراء الامام لا قراءۃ نسلسلہ کی تشریح مروی ہے یہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص
 کی طرف سے اس کا امام علم قراءۃ کو انجام دیکر اس کو سبکدوش کر دیا اور حکم حدیث مذکور قراءۃ امام بعینہ مقتدی
 کی قراءۃ سمجھی جائیگی سوا یہ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ بدون قراءۃ فاتحہ کسی کی ناز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو
 یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوة ماموم کو اگرچہ وساکت صامت ہی کھڑا ہے قراءۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد از حدیث
 حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حسب ارشاد نبوی قراءۃ امام بعینہ قراءۃ ماموم ہے اور جیسا درجہ
 ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا چاہیے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام
 مسلم نے بیان کی ہے لا صلوة لمن لم یقرأ بقائتہ الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا کا بھی موجود ہے جس کا مطلب
 یہ ہوا کہ جو شخص فاتحہ الکتاب اور اس کے سوا اور کلام اللہ نہ پڑھے یعنی ضم سورۃ نہ کرے، اس کی ناز نہ ہوگی لیکن
 بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورۃ کرنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہے جیسا ہی دربارہ قراءۃ فاتحہ قراءۃ امام بعینہ
 قراءۃ ماموم ہے اور اس صورت میں حدیث عبادہ مروی بروایت ترمذی نیز مروی بروایت مسلم اور
 حدیث قراءۃ الامام قراءۃ لا میں صلتا تعارض نہ ہوگا ہاں آپ کے مشوب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضروری
 نسخ و متروک کہنا چاہیے آپ ہی انصاف کریں کہ کونسا مشرب اولی ہے اور بعینہ ہی صورت
 امام شرعیہ میں مواضع متعددہ میں موجود ہے اور جہور امت نے اس کو ان مواقع میں تسلیم کیا ہے

بطور مثال ایک دو موقع عرض کئے دیتا ہوں دیکھئے وہاں سترہ حدیث میں ارشاد ہوا اصل
 احدکم فلیجعل تلقا روجہ شیئا اور صدقۃ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 زکوۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد الحر الخ دوسری حدیث میں حکم ہے الا ان صدقۃ الفطر
 واجبة علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر و کبیر ان حدیثوں صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ
 الفطر میں تمام مصلیٰ اور مسلمین شریک ہیں مصلیٰ خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عبد حالانکہ جمہور
 امت نے دونوں حدیثوں کو خاص کر لیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث
 حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ سترۃ الامام سترۃ لمقتدی کا حکم لگاتے ہیں بلکہ ان دونوں حدیثوں کو
 معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلی ہیں اور
 حدیث میں کان لہ امام الخ حدیث قوی دالہ تصریح ہی علیٰ ہذا القیاس حکم وجوب دار صدقۃ الفطر سے عبد کو
 خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکورین لفظ علی العبد الحر کا بالتصریح موجود ہے اور کبر تعامل صحابہ وغیرہ
 کوئی حدیث قوی ایسی نظر سے نہیں گذری کہ جس میں بالتصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ
 عبد کی طرف سے اس کے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جمہور علماء اسکے قائل ہیں تو جیسا امام کا سترۃ بعینہ
 مقتدیوں کے لیے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا ادا صدقہ بعینہ ادا صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے
 اور احادیث مذکور کے یہ امر مناقض نہیں یہی حال بعینہ قرآنہ امام کا سمجھنا چاہیے اور حسب ارشاد نبوی
 فقرۃ الامام الخ قرآنہ امام کو بعینہ قرآنہ امام بدرجہ اولیٰ کہنا پڑیگا اور حسب وجہ بالا حدیث قرآنہ امام الخ
 حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب کے معارض مولیٰ بلکہ سبب مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ
 تو فقط اس قدر ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلیٰ کو قرآنہ فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو
 بالذات پڑھنی چاہیے یا امام بھی اسکی طرف اس مهم کو سرانجام دے سکتا ہے اور حدیث میں کان لہ امام فقرۃ الامام
 قرآنہ نسائی خوب توضیح فرمائی جیسا بعض احادیث سے ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلیٰ کو سترہ چاہیے اور ہر ایک
 عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب مگر احادیث مذکورہ اس سے ساکت تھیں کہ ہر ایک مصلیٰ اور مسلم پر بالذات بلا واسطہ
 اقامتہ سترہ اور ادا سے صدقہ واجب یا کوئی اور بھی اسکی طرف اس خدمت کو انجام دے سکتا ہے

سو بعض عادیات و آثار صحابہ و بہائم عقل سے پہلے وضع ہو گیا کہ ہر مصلیٰ کی طرف سے اُسکا امام اور
 ہر عہد کی طرف سے اُسکا مولیٰ ان امور کو کر لیا مقتدی اور عید بذات خود ان امور کے مکلف نہیں
 ان سب امور کے علاوہ اگر درایت سے کام لیجئے تو بھی یہی مراد ملی بالصواب علوم ہوتا ہے کہ امام کو کتنے جمع
 مقتدی بار قراۃ سے بالکل سبکدوش ہونا چاہیئے اور آپ کا حدیث قراۃ الامام قراۃ رک کے مقابلہ میں
 ہر دو ساری تضرع عبادۃ سے جنکو آپ نے نقل فرمایا ہے قراۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مروج ہے
 اس مسئلہ کے جمع مراتب کو علی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی ہیچانی مانع آتی ہے اور اس سے زیادہ
 آپ کی انسانی درایتی ہے جب آپ پر یہ سب کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب ان مضامین کے تسلیم
 کرنے کی آپ کیا امید کیا ہو جن مضامین میں فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپ کی غلط فہمی کو
 یہ فہمی و کرم استعدادی ہے اگر حمل کروں تو اس قول کو سولے صاحب فہم سلیم و منصف کے جس نے آپ کی کتاب کو
 بغور ملاحظہ فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کرے گا بلکہ سر پرست ہر کوئی یہی کہے گا کہ یہ کتب سکتا ہے کہ ایک
 اعلیٰ لعل کے مقابلہ میں جو کہ اپنی ہیچانی کا خود قائل ہے وہ شخص غلطی کرے کہ جو اقباض فضل المتکلمین ہو اور اس کے
 وراثت کتاب کی ثنا خوانی میں مجتہدین بی پنجاب طلب لسان ہوں مگر خیر ہرچہ بادا باد بطریق چھا
 سعادت عرض کے دیتا ہوں کہ دربارہ صلوۃ بشادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف بالذات ہے
 اور مقتدی صوفین بالعرض امام کی صلوۃ صلوۃ حقیقی بالذات اور امام مصلی حقیقہ بالذات ہے اور صلوۃ
 مقتدی صلوۃ بالتبع و بواسطہ صلوۃ امام ہوگی و مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلی کہلائیگا جسکا حاصل
 یہ ہے کہ صلوۃ امام و مقتدی صلوۃ واحد ہے اور اس صلوۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالاصالۃ ہے اور
 مقتدی بوجہ حیثیت امام یہ نہیں کہ صلوۃ امام اور صلوۃ مقتدی یہی ہے یعنی صلوۃ در حقیقہ واحد
 اور مصلی مقتدی صلوۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد دیکھا جاتا ہے تو بوجہ تعدد مصلی متعدد دیکھا جاتا ہے چنانچہ انصاف
 بالذات اور انصاف بالعرض سب مواقع میں عینہ یہی حال سمایا ہے کہ وصف تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد
 آریاب تو موصوف بالذات و باقی موصوف بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جالسان کشتی وغیرہ مشہور
 سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہے کہ ضروریات و صف کی ضرورت فقط موصوف بالذات

کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج وصف موصوف بالذات وبالعرض و دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ
 سابق میں مثلاً اسباب محرکہ کی ضرورت تو فقط کشتی کی جانب بخوبی ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و
 انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو حاصل ہوتے ہیں ویسے حرکت کشتی کی بدلت جالین کشتی کو بھی میسر آ جاتی ہے
 اور لفظ متحرک بظاہر دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیہ و ثانویہ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے
 کشتی بالذات اور بالبعین بالعرض متحرک ہوتے ہیں بعینہ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ صلوٰۃ واحد کی ہے امام مقتدی
 سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد اور صلوٰۃ امام کی مختارین اور
 حسب امام و صف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہوا تو حسب عروضہ بالا اصل صلوٰۃ یعنی قرآن کی ضرورت فقط امام کو
 ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ و صف صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب ہو جائینگے باقی ظہارت و استقبال
 قبلہ و دعاؤی افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب الجھنے کو تیرہ
 غریب نثار اللہ اس کی حقیقت منکشف ہوئی جاتی ہے بالجملہ حسب امام کو دوبارہ صلوٰۃ موصوف اصلی مانا جائے
 تو پھر قرآن امام کو قرآن مقتدی کنایا ایسا امر علی ہے کہ اہل فہم تو نثار اللہ اسکو علی اس و العین ہی رکھینگے
 البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دوبارہ صلوٰۃ موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو بچہ اللہ
 امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و اماموم کا متحد ہونا پچھنہ وجوہ ثابت ہے۔ اول تو
 دیکھئے فضیلت امام حسب ترتیب مذکورہ فی الحدیث اس امر پر شاہد ہے کہ آدم سے افاضہ اور دہر سے استفاضہ
 ہے یعنی جیسے بالبعین سرعہ و بطو و استقامت و استدرارہ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان
 میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے اس لیے امام کا علم و ادب و غیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا ورنہ اگر
 صلوٰۃ مقتدی و صلوٰۃ امام باہم مستقل و مختار ہوتے تو فقط تقدم و تاخر مکانی اس امر کو متفق نہیں کہ تقدم
 مکانی متاخر مکانی سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کھڑے ہو کر نماز ادا کریں ضرور
 اس حکم کے محکوم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعہ وہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مصلی کے روبرو سترہ قائم
 ہونا چاہئے سو اگر مقتدی بھی مصلی ہو تو ضرور وہ بھی حکم اقامت سترہ کا مخاطب ہو تا حالانکہ حدیث ابن
 عباس و مذہب جمہور سے یہ امر آشکارا ہے کہ سترہ امام ہی مقتدیوں کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی مصلی

جلی اور اس کے صلوة مستقل صلوة ہوتی ہے حکم قائم سترہ سے اس کا بری الذمہ ہونا اور سترہ لا امام
 سترہ مقتدی کہنا کیونکہ درست ہوتا اس سے بھی فائدہ نام دستاخذ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا ہے
 قیصر سے سہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ سہو کا لازم نہ اور سہو مقتدی سے اور نہ اگر وہ اسی پر سجدہ
 کا درم نہ تا تھا و صلوة امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے۔ نیز اگر صلوة امام و ماموم صلوة مقتدی سے ہی تو امام کے
 نقصان سے ماموم کے ذمہ جہز اس کا کیوں ضروری ہوا اور در صورت سہو مقتدی حکومتی سجدہ سہو سے
 مقتدی کیوں بری ہوگی اس سے صرف ظاہر ہے کہ سہو مقتدی و سہو امام سے و مقتدی جلی یا عرض
 اور امام مفین و مقتدی مستفیض ہے و ماموم مطلوب و نہ چوتھی ارکان صلوة مثل روع و نحوہ و قیام و قعود
 وغیرہ میں مقتدیوں کو کفایت و اتباع امام ہونا و مقتدی کو نہ خیر کا ممنوع ہونا بلکہ جہز کو نہ و سجدہ وغیرہ امام سے
 امام سے پست و کریم ہونا و اس کا صلوة میں شامل ہونا سند و قطعہ سہو سہو شاید ہے کہ صلوة امام
 صلوة حقیقی و صلوة مقتدی صلوة با متعصب و صلوة امام ہی مقتدیوں کی غایت مذکور ہے ورنہ در صورت
 استقلال صلوة مقتدی مانع مذکور کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ذیل و رہی وجہ بین کہ بین سے مل فہم کے
 نزدیک صلوة ماموم کا صلوة امام سے مستفیض ہونا مفہوم ہوتا ہے مثلاً نماز و صلوة امام سے صلوة مقتدی
 کا فائدہ ہونا اور فائدہ صلوة مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نزاکت باطل ہونا تھی و صلوة امام و ماموم پر
 با طریق اللہ و رد است کرتا ہے ورنہ چاہتے تھے کہ امامی سے ہر وجہی کہ سہو یا پاک قبلہ و
 ہو یا نہ ہو مفسدت صلوة کا عذر ترک ہو یا نہ ہو سب صورتوں میں امام ہی کی نماز میں فرق سمجھا دیتا
 مقتدیوں کی نماز و سہو ماموم یا کرتی ملی یا نہیں مقتدیوں کے لئے قرآن و فاتحہ سے کدوش چھینا جیتے
 کہ وہ کے لیے قرینہ و ضمیمہ بلکہ بشرط فہم کوفہ و ہر قدر ذرا سے رخصت و سہو و سہو ہی دی صلوة
 و عیون سے ہی طرح پر مدد کی راہ کا ہونا و عیون سے سہو پیش نماز ہی امام مشیر سے
 کہ قرآن امام بدینہ قرآن ماموم ہے بلکہ مدد کی رکعت کو کثر و جوب تمام نماز میں امام ہی کا ہونا و سہو
 میں اس رکعت کو تمام رکعتیں شکر و اس رکعت کا سہو سہو ہی سہو ہی پر دل ہے
 کیونکہ قیام و جہز و مقتدی کا جب قرآن ہی اس کا ذمہ نہیں خوب اس سے مطالبہ فی مابین سہو ہے

بان عدم قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع مشکف شد ہو جائیگی اب ہمارے
 مجتہد صاحب چشم انصاف سے ملاحظہ فرمادین کہ وجوہ مذکور سے ہمارے مطلب صاف ثابت ہوتا ہے اور جیسے خلاف
 تشکلات قمر وغیرہ کے مشابہہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہو جاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اوضاع
 کشتی و چالین کشتی کی ذاتی ہونیکا اور حرکت چالین بالنبیع ہونیکا یقین ہو جاتا ہے بشرط فہم و بصیرت
 بعد ملاحظہ وجوہ مذکورہ بالا و خصوصاً بین الامام و مأموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ان شاید کسی کو اس کے
 بعد یہ شبہ گذرے تو گذرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و مأموم جیسے قراۃ امام بعینہ قراۃ مأموم ٹیڑھی تو بیعین چلے
 نہ کہ مقتدیوں کے طہارت و ستر عورت متقبل قبلہ و رکوع و سجود وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قراۃ یہ بارہی امام
 ہی کے سر پر ہوتے اور عاتق و فتاح اور تسبیحات رکوع و سجود و تشہد و تسلیم سب کے اتباع امام ہی سے مطلوب ہوتے
 سو جو اباجالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عروض و وصف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف باعرض موصوف بالذات کے
 احاطہ سے خارج نہ ہو و کشتی سے وہی منتفع ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ میں ہو کیفہ التلقی وہ میں ہو جسے کیا کام
 نکل سکتا ہو ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید ہو سکتا ہے جو اسکے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شریک و ارکان
 ضروریات صلوٰۃ شش متقبل قبلہ و ستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ
 میں ہی قیام و رکوع و سجود وغیرہ میں بجا نہ آسکا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروض احقر
 صلوٰۃ امام سے کیونکر مستفید ہو سکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کیسے نہ نماز پڑھے اور اسکے اقتداء کی نیت
 نہ کرے گو قیام و رکوع و سجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے مگر بوجہ عدم نیت اقتداء جو کہ معصیات استغادہ اور
 تعصاف بالعرض میں سے ہے اسکی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت اقتداء ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو اسکی وجہ
 بھی وہی خروج مقتدی عن احاطہ صلوٰۃ امام ہے باقی رہی یہ بات کہ سب کے رائیحات و تسلیحات باوجودیکہ
 مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پر علی حسب مراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہیں اور ان چیزوں میں فعل امام
 قائم مقدم مقتدی نہ اسلئے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گذشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو بیشک موصوف
 بالذات ہے مگر جو امر مقامات و محلات و مواقع صلوٰۃ میں ان میں امام و مقتدی مساوی فی الرتبہ میں اب
 یہ امر سمجھنا چاہیے کہ اصل مقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے و درمحققات مقامات وغیرہ کیا ہیں سو غور کے بعد

ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کی وقت اور استماع جواب حکم کیلئے کسی ایک ہی کو آگے بڑھایا کرتے ہیں
 سب لے کر شور و غلبہ نہیں مچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ کہ جو امر مقصود میں اور دن سے فائق و مافوق ہو
 اور اس امر میں سب سے اول و اول سمجھا جائے۔ سو ایسی ہی طہارت بدن و لباس و تسبیحات و تکبیرات اور رکوع
 سجود و التیمات وغیرہ جو کہ بنیائے ضروریات حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیاز و شکرگزاری و وقت انعام میں
 اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق و اہم ہوں اور سب ان امور کے علی التساوی مخاطب ہوں اور قراۃ
 قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب و استماع جواب ہر نقطہ امام ہی کے ذمہ ہو تو اس میں کیا خرابی ہے بالخصوص
 امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ معنی و مدلول و موضوع لہ و مصداق و غیرہ شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باب و کسی کے
 اعتبار سے بنیایا استناد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی نماز کو مختلف اعتبارات کی وجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و
 حسنہ و قنوت سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق و موضوع لہ و غیرہ اور باب و شاگرد و استاد وغیرہ کے حکام
 و آثار و جدے ہیں ایسے ہی نماز کے الفاظ مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سو اب بوجہ ارشاد لا صلوة
 الا بآذانہ کتاب اگر ضروری ہوگا تو مقصود اصلی صلوٰۃ جو کہ ویت قرآن ہے ایک نقطہ امام کے ذمہ جو کہ حسب معروضہ
 بالاصلی حقیقی ہے یا اصلی منفرد کے ذمہ واجب لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ معصی ہے وہ اس بارے میں بکدوش
 ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوٰۃ مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اس میں مجاہدہ حقیقی ہوں یا غیر
 حقیقی یعنی امام و ماموم و منفرد و مستنای ہو گئے اور ایسے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب برابر مطلوب ہوگا
 و ہوا مطلوب یہی وجہ ہے کہ قراۃ الامام قراۃ لہ ارشاد ہوا اور شیخ الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم ہوا جو
 صاحب بشرہ فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائیں گے وہ حضرات حدیث میں کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوة
 الا بآذانہ کتاب کے منافی نہ کہیں گے بلکہ حدیث سابق کو اسکے لیے مبسوط و مفسر فرمائیں گے کیونکہ حدیث لا صلوة کا مفاد تو
 فقہاء یہ ہے کہ ہر ایک صلوٰۃ کیلئے قراۃ فاتحۃ کتاب ضروری ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ صلوٰۃ امام و
 مقتدی صلوٰۃ واحد ہے سو جب امام و ماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام معصی ادا ہوا تو اب امام فائز پڑھنا یعنی
 مقتدی کہ فاتحہ پڑھنا یا بعد از امام مقتدی علی بالتسبیح و تکبیر و قراۃ فاتحہ و استقبال کے لیے کافی وافی
 ہوگی اور اس ضمن میں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ امام الخ دالہ ہے پرتماز و تہجد و غیرہ صلوٰۃ و بآذانہ

مکتب غیرہ احادیث و علیٰ وجہ قرآن فاتحہ نہ علم من کان لہ امام فقرأہ نام۔ قرآن کے معارض انہی آیہ فاقدہ، قیاس
 من القرآن حکم انصوا و حکم قرآنہ امام قرآنہ کی معارض ہے کیونکہ قرآن تو ثابت رسولہ مصدوب ہی و جب حکم
 تقریر گزشتہ ضروریات صلوٰۃ یعنی قرآن کی ضرورت مصطلی بالادب یعنی امام کو ہوگی یا منفرد و مقتدی ہی جس میں
 میں کہ مستقل مصطلی ہی نہیں تو بلاستقلال ضروریات صلوٰۃ یعنی قرآن بھی اُس کے ذمہ ہوگی و مقتدی
 حکم فاقدہ کا مخمس ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخمس میں اس طور پر آیت فاقدہ کا مخمس ہی
 کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں چینی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ ہی ہو سکتا کہ جوہر شان زوال آیت
 مذکور خاص ہے کیونکہ دربار صلوٰۃ تہجد آیت مذکور ماناں ہوتی ہے اور خاص ہے کہ صلوٰۃ تہجد فرائض ذریعہ پر ہی
 جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لا صلوٰۃ الا بغتہ مکتب غیرہ بھی اس طور پر مکتب انصوا و حدیث صحابہ قرآن
 کی معارض نہیں کیونکہ صلوٰۃ الا بغتہ مکتب و لا صلوٰۃ لمن لم یزالبغتہ مکتب یک مفاد وہ ہے کہ ہر صلوٰۃ
 ہر محل کیلئے قرآن فاتحہ ضروری ہے مگر تحقیق شناسوں کی نزدیک ہر غلط دل علی الوصت سے موصوف حقیقی
 ہی مراد متاہ ہے ہاں اگر کوئی قرآن صرف علیٰ حقیقتہ موجود ہو تو معنی مجزی مردس کے ہیں تو اسی قائم
 کے موافق حدیث مذکورین میں بھی فقہ صلوٰۃ اور مصطلی سے صلوٰۃ حقیقی و مصطلی حقیقی ہی مراد ہوگا اور ہی تا
 ہو چکا ہے کہ مصطلی حقیقی امام و منفرد و صلوٰۃ حقیقی انکی صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصطلی حقیقی نہ اُس کی صلوٰۃ
 صلوٰۃ حقیقی یا مجتہد حکم انصوا و احادیث منع قرآنہ کی معارض نہ آیت فاقدہ کا احادیث عبادہ متعلق ہیں
 مستدل خیابا و نہ کوئی حدیث معتبر ان حدیث عبادہ جو بڑا آیت محمد بن اسحق قرمانی و ابو داؤد سے آیت
 نقل فرمان ہے وہ نسبتاً ظاہر معارض ہے مگر بعد تدبر وہ ہی معارض نہیں کیونکہ متعارضین میں اول تو مصطلی
 فی الرتبہ شرع ہے اور بیان حدیث مذکور جوہر سند حدیث من کان لہ امام الخ سے قوۃ و صحت میں کہ ہے کہ امر
 اور آپ کی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو ارفاد و ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اور
 قرآن فاتحہ و انصوا کے مقابلہ میں کس طرح راجح نہیں ہو سکتی دوسری شرط انصوا متعلقہ
 میں یہ ہی ضروری ہے کہ وحدت زمانی جو کہ بظہر بشت وحدت تناقض ہے ان میں موجود ہو اور بیان حکم
 حدیث بنوی و ان مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ نہ کو نصوح مانو سے مقتدی ہے دیکھئے دربار تحویل

احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ہو، اور دین مذہبی ہے اور صلوٰۃ میں شروع ہند میں سلام و کلمہ کا جائز ہونا اور پھر تسبیح ہو جانا اسطیغ بشیر ہے علیٰ ذلک القیاس مقتدی کو ابتدا میں امر قراۃ فاتحہ اور سورۃ کا نام پڑھنا اور پھر قراۃ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف و تقصیر و معروضہ پر دل ہے بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ ازل تو مقتدی اور مفقود قراۃ میں مسووی فی رتبہ تھے یعنی صلوٰۃ جبری ہو یا سری قراۃ فاتحہ ہو یا قسم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تو م قراۃ کو ادا کرتے تھے اس بعد میں وقت فوقی و وجہ جب مقتدی کو قراۃ خلف الامام سے و کنا شروع کیا بعض مواقع میں صلوٰۃ جبری سے منع کیا اور کبھی قراۃ سورۃ سے منع فرمایا بیان تک کہ اخیر میں علی الاطلاق قراۃ امام ترقی کہ حکم ہوگی اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرما دیں کہ اپنے کل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطع لدلالہ متفق علیہ سمجھ کر بارہ قراۃ خلف الامام بیان فرمائیں تھی سو مجتہد اشدان کا جواب روایتاً و رداً ہمیشہ وہ نون طے سے ہٹے عرض کر دیا اور دونوں طے سے یہ بات تحقق ہوگئی کہ امر رائج یہی ہے کہ مقتدی بار قراۃ سے بالکل سبکدش ہو ان اکثر مدعیان عمل باحدیث سے یہ کہنکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غائب زبان درازی کرینگے کوئی خیالات شاعرانہ کیگا اور کوئی توہمات محضہ پر محمول کرینگا سو ان حضرات کی نسبت میں یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہو کر تفسیر اوقات تکرمین جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی میں کہہ سکتے ہیں اور اسی خوف سے جو ب ثانی میں اکثر امور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ استفہاجی مفید ہوگا اور ان طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور ہی سامان کی اور غلط فہمی ہوتی حضرت عالم بانی بنیاب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب دستہ اللہ علیہ و علی اتباعہ نے اپنے سالہ قراۃ فاتحہ میں اس ضمن کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے بلکہ نعم سلیم عنایت ہوا ہے اس کو دیکھ کر اشدان محکماً ہوگا۔ مرتبہ صریح پیشہ آفتاب راچہ نہ نہ بالفسخ مجتہد صاحب کے جمیع مذرات کا جواب مستند ہو جو متعدد ہجریہ کی دلیل ایسی باقی نہ رہی جو زنیفہ عابک مجتہد صاحب ہو مگر آفرین ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر یہی یہ ارشاد فرماتے ہیں۔ قولہ بحال بسبب انہیں عدلیہ مسیحیہ کے جو مثبت اسراء قراۃ خلف الامام ہیں اہل صحابہ و تابعین و اہل جہل مجتہدین

قابل وجوب قرارة فاقحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ اقول وباللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث صحیحہ سے تو
 آپ کی مطلب برآری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ اب تک کل دو حدیثیں بزرگم خود نص
 صحیح قطعی الدلالت متفق علیہ مجتہدین کے ثبوت قرارة خلف الامام بیان فرماتی ہیں جنکا جواب روایت و روایت
 دونوں طرح سے مفصل بنے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت کے لئے مناسب کے لئے دلیل کافی و محبت
 شافی ہو تو بیان فرمائیے ورنہ فقط دعاوی بلا دلیل سے کام نہیں چلنا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اصل صحابہ و تابعین
 و اصل مجتہدین قابل وجوب قرارة فاقحہ خلف الامام تھے ہیں۔ اہل فہم کے نزدیک صدائے بمعنی سے کم نہیں
 کیونکہ آپ ثبوت دعار کے لئے مستوی حضرت ابی ہریرہؓ کا جو کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت
 عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہے حوالہ دیا ہے اور دونوں میں گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ اسطرۃ العلقین
 ایک سے بھی نہیں ہوتا۔ دونوں فتووں میں سے ایک ہی وجوب قرارة خلف الامام پر صراحتہ دل نہیں چاہی
 عنقریب کسی تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد تسلیم اگر آپ کو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے
 تو حنفیہ کو بھیور صحابہ کا قول کیونکر مفید ہوگا۔ اول تو دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کر کے
 اس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اس کے مقابلہ میں بیان کرتے
 ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و حضرت زید بن ثابتؓ و حضرت ابن عباسؓ و حضرت عبد
 بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات مانعت قرارة خلف الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے
 قال محمد لا قرارة خلف الامام فیما جہر ولا فیما لم یجہر فیہ بذلک جارت عامۃ الاحبار و ہذا قول ابی حنیفہ۔ وقال
 الشری - تعد الصدرة فی قول عدة من الصحابة ثم لا یفی ان الیقین فی عدم القرارة خلف الامام لان الیقین
 ہواصل باقوی الدلیلین و لیس مقتضی اقوالہما قرارة بل المنع التام - ہذا یہ میں ہے و علیہ اجماع الصحابة رضی
 عنہم۔ مینی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق اکثر فائسے اجماعاً عندنا و قدرونی منع القرارة عن
 تمامین نفران کبار الصحابة منهم الحسن و العباس و اللہ الثقات و اسامیہم عندہا الحدیث۔ اس کے کچھ بعد فرماتے
 ہیں۔ و ذکر شیخ الامام عبداللہ بن یعقوب السجستانی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم
 عن ابیہ قال عشتہ من صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن قرارة خلف الامام اشہد لہی ابو بکر الصدیق و

عمر بن الخطاب عثمان بن عفان علی بن ابی طالب عبدالرحمن بن حوف سعد بن قاسم عبداللہ بن مسعود و زید بن ثابت
و عبداللہ بن عمر عبداللہ بن عباس بن سنان سقرنا قال اب مجتہد صاحب خود انصاف کر لیں اہل صحابہ کیا ارشاد کرتے
ہیں و مجتہد صاحب کے لازم ہے کہ فقط بجا رت قرآن خلف امام سے اپنے ثروت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب قرآن
خلف امام کو ثابت ہے مابین چنانچہ انکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود انکے اسی قول میں جو حق آقا فائزہ خلف امام کا لفظ
صرحتہ موجود ہے علاوہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم جو حق آقا فائزہ سے مقدمہ یوں کہ مستثنیٰ فرمانا کہ ان کیوں رارالہام الخ
ارشاد کیا ہوا حدیث مذکور کے علوم کو تسلیم نہیں کیا یا بجز جب کہ حضرت اسی صاحب نے مابین مجتہدین کا یہ مسئلہ معلوم نہیں ہو گیا تو ہمارے
مجتہد صاحب کے بے دلیل یہ فرمایا کہ اہل مجتہدین قائل وجوب آقا فائزہ خلف امام ہوتی ہیں کسب طرح لائق تسلیم نہیں مجتہدین
نے نصوص صریحہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا ما شاء اللہ اقول صحابہ و تابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ طور سے
ثابت کرنا اور آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت ابوہریرہ کا فتویٰ جو جاسع ترمذی بن ثعلوثی پر دیکھو ہمارے مقابلہ میں مفید نہیں اقول
تو یہ کہ جتنے آپسے یہ دعویٰ کیا ہو کہ حضرت صحابہ میں سے کوئی اس طرف گیا ہی نہیں بلکہ ہم خود اسکا قیام کرتے ہیں کہ
حضرت صحابہ میں سے بعض اور بعض اور بعض کے اقوال سہارہ میں مختلف ہیں ان یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ یا صاحب
دور بارہ منع قرآن نسبت بجا رت زیادہ ہیں کما مرستہ میں حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں پر
کہو ایک و بلکہ دس میں کے اقوال سے ہی تا وقتیکہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہوئے الزام دینا آپ کی
خوش فہمی ہے جبکہ ہماری محبت مدعا نص قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو ہر ایک و صحابی
کے قول سے ہمارے دعویٰ کا بطلان ثابت کرنا خلاف انصاف ہو ان آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا رجحان
ان احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیجئے پر ہم سے جواب طلب فرمائیے معذرت ابوہریرہ سے
دور بارہ منع قرآن خلف امام بھی حدیث مرفوعہ و اقطنی نے نقل کی ہے علاوہ ازیں حماد قرآنی نفسک جو حضرت
ابوہریرہ نے دور بارہ قرآن ارشاد فرمایا ہے بعض علما کی دیگرہ نے اس سے قرآن لسانی مراد نہیں لی
بلکہ قرآن نفسی مراد لی ہے چنانچہ کہ فی نفسک اس مراد کی مطابقت ہے باقی فقط قرآن سے یہ کہنا کہ کلم لسانی ہے
ضرور ہے تو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط کلم و قرآن لسانی ہی کو فقط کلم و قرآن سے تعبیر نہیں کرتے
بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کیلئے یہ

یعنی دل میں نقل کرنا
انہیں نہیں

شرعی نقل کیا کرتے ہیں **شرح** ان الکلام لفظی انفرادی و انما جعل اللسان علی انفرادی لیلہ۔ اور اگر آپ کی
 وجہ سے قراءۃ تکلم کو سنان کیساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جھگڑا ہی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے
 شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لایدل علی الوجوب لان الاموم مامور بالانصات فحينئذ یحکم علی ان المراد تدبر
 ذلک تفکر انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ نے جس حدیث کی
 وجہ سے استدلال کر کے اقرا فی نفسک ارشاد کیا ہے اس حدیث سے اس حکم کا مستفاد ہونا بھی محل محل ہے کیونکہ
 حدیث مذکور کا خلاصہ تو فقط اظہار فضیلت فاتحہ ہے اس سے حضرت ابو ہریرہؓ کا ذہن اور نقل ہوا کہ جب یہ سورۃ لیلیٰ
 فضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقرۃ الامام قراءۃ قراءۃ امام
 جبکہ بعینہ قراءۃ امام ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر و برکت سے محروم نہ رہا باقی اگر
 اجتہاد و تفقہ صحابہ میں موازنہ کر کے کسی کی رائے کو حضرت ابو ہریرہؓ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپ کی
 ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان و رازی کر نیکی مستعد ہو جائینگے اسلئے کچھ عرض نہیں کرتا علی ہذا لقیاس حضرت عمرؓ کا
 ابراہیمؓ کی کو حالت اقتدائے قراءۃ کی اجازت دینا جو آپ نے شرح معانی لہ تارک کے ذریعے نقل کیا ہے اس کا جواب
 بھی اسی تقریر سے محل آیا ابھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے قول سے کسی پر الزام قیام نہیں
 ہو سکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پتہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت عمرؓ بالغین قراءۃ میں ہیں چنانچہ موطا
 امام محمدؓ میں بھی یہ روایت موجود ہے قال محمد بن الوطاع عن داود بن قیس عن ابن عبدان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
 قال استفی فی فہم الہی پیرا خلف الامام حجر اب اس حدیث کی سند اور امام طحاوی کی روایت کی سند میں موازنہ کر لیں اس کے
 بعد کچھ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؓ گرد خاص امام حسنؓ
 قراءۃ فاتحہ کی امتحان کے قائل ہوئے تو سکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قراءۃ کی روایات صحیح و قوی ہیں ورنہ
 بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علی بن خریز میں سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبدالرحیم و ہذا
 منظر جانچنا ان مرزا حسن علی بھی مجوز قراءۃ فاتحہ ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین
 ہی جب سہارہ میں ہم پر حجۃ نہیں ہو سکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کو قبل الزام ہو سکتے ہیں و دوسرے
 یہ کہ ہر وہ قول حجتہ ہو تلبت پر چوٹوں کے قول سے بڑوں پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ و عقل سیر ہے اگر ہم بھی

لکھنؤ میں الحقیقت دین ہو تا ہے زبان تو صرف ظاہر کر دینے والی ہے۔ اعلیٰ نہیں

قائلین عدم قراءۃ کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و مشاخرین ہمارے علم کے موافق بھی اس قدر ٹھیکے کہ آپ کا نام لکھے
 ہوئے اسکے عشر عشر بھی ہونگے مگر چونکہ یہ امر زائد و فصول ہے کیونکہ یہ قصہ فوج از بحث ہے تو اس سے
 اس سے اعراض دی ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپ کے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے گو ہمارے
 نزدیک اس حوالہ کا بیان کرنا محض بیانتواری ہے لیکن آپ کی تسکین کیلئے لکھے دیتے ہیں دیکھئے مجتہد مولوی نذیر حسین
 صاحب سلمہ اپنے رسالہ منع قراءۃ خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قراءۃ الفاتحہ فی حق المنفرد والامام
 واجبہ فی حق الامام مومنوع عند الخفیۃ فروی انانہام و تمسک بہند المرام ماروی من الصحابۃ الکرام مثل جابر
 بن عبد اللہ و ابن عباس ابن عمر ابی ہریرۃ و ابی سعید و انحرلی و انس بن مالک و عمر بن الخطاب زید بن
 ثابت بن مسعود و علی و غیر ہم من مولد الفطام الی اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
 حضرت علم اور حضرت ابو ہریرہ بھی راویان منع قراءۃ میں داخل ہیں جس سے آپ کی عبارت سابقہ کا معارضہ
 ہو سکتا ہے علاوہ ان میں امام محمد کو مصنف ہدایہ نے ہرچند قائلین استحباقیۃ اۃ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہ قول
 قابل اعتبار نہیں امام محمد کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائیے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب الامار میں صاف فرماتے
 کہ محمد بھی قول امام صاحب کے قائل ہیں پر خود ان کا فرمانا اس معاملہ میں زیادہ معتبر ہو گا یا کسی اور کا ایسا ہی
 موطن کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شرح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القاری
 وغیرہ کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اس قدر سمجھ میں آتا ہے کہ روایت استحباق قراءۃ ردایۃ مشہورہ نہیں بلکہ غیر
 ظاہر ردایتہ میں ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق ہو مگر الحمد للہ کہ آپ کے بھی
 موافق نہیں کیونکہ حضرات استحباق اولویۃ قراءۃ کے قائل ہیں آپ کی طرح قائل وجوب نہیں سوا ب صریح آپ
 ہمارے مقابلہ میں ان اقوال سے استدلال کرتے ہیں اس صیغہ پر بعدیہ ہم بھی آپ پر الزام قائم کر سکتے ہیں
 ہمارے مجتہد صاحب پردہ حیا کو وقار اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں قولہ اور واضح ہو کہ ہم جواب
 مانعہ قراءۃ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو سوجوب ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ
 موجود ہے اور ہمارے پاس مانعہ قراءۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں
 موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں اگرچہ کثیر ہوں کما تقر فی الامول انتہ

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے۔ فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپ کی مثبت مذہب ہو
 کمان ہے چنے عرض کر چکا ہوں کہ آپ نے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے زیر قلم فرمائی ہیں سو دونوں
 کا حال بالتفصیل عرض کر چکا ہوں تقریر گزشتہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور پر اپنے اس دعوے بے اصل سے شرمائیے
 ہم اب بھی ہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دوبارہ وجوب قراءۃ فاتحہ خلف الامام جو سب بارہ
 میں بعض صریح ہو پیش کیجئے اور دوس کی جگہ نہیں کیجئے ہاں اس کا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کے وقت تو
 جمیع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ آپ نے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعویٰ کر نیکی
 وقت بڑے زور شور کے ساتھ تعلق آمیز گفتگو کیا دے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ان شاید اپنے انہما
 صداقت کیلئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ ہم نے تو نقطہ یہ کہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہ
 دعویٰ کب کیا ہے کہ دوبارہ ثبوت قطعیت قراءۃ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے
 سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام اپنے اسی واسطہ تقریر فرمائی
 ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعوے کی بظاہر تقویٰ یہ بھی ہو جائے اور کذب صریح سے بھی نجات ہو تو اس کا
 جواب یہی ہے کہ آپ جیتے اور ہم ہمارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا چاہئے کہا تبادہ غلط ہو گیا باقی اگر
 کوئی صاحب یہ فرمادین کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہو اہل عاقل پر بھی ثابت نہوا تو یہ فرمانا ہی
 نہیں اہل مبالغہ ثابت نہ ہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف کوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تبادہ تو اس
 توریہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ مدعا ثابت ہوتا اور نہ یہ جملہ درست ہوتا اب یہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہو
 علیٰ القیاس مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ ہمارے پاس حدیث صحیح و بارہ ممانعہ قراءۃ کوئی نہیں محض دعویٰ
 بے اصل ہے تقریر گزشتہ میں حدیث من کان لہ امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اس کی
 صحیحہ بھی ظاہر کر چکا ہوں کہ ان روایتوں کے تمام رجال علی شرط الشیخین اور علی شرط المسلمین پر مجتہد صاحب کا
 بالعموم یہ دعویٰ کرنا کہ اس بارہ میں کل حدیث ضعیف میں محسوس کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور پاس خاطر
 مجتہد صاحب تبرعاً ایک روایت صحیح کا ادبھی حوالہ دیئے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث ابی موسیٰ
 اشعری سے نقل فرمائی ہے اس حدیث مرفوع میں لفظ اذا قرأ فاتحہ انصاف موجود ہے اور ابن ماجہ میں

جو حدیث حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے اس میں بھی صحیح جملہ واذا قرا فانصتوا موجود ہے یعنی جب امام قراءۃ پڑھی تو تم چپ ہو جاؤ اور دو روایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہیں کہ جن میں جملہ مذکور موجود ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبرین تقریباً کتب حدیث میں ملاحظہ فرمائیے خوف طول ہوتا تو میں ہی تفصیل کر دیتا ہوں تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا مگر آپ کی زبان درازی کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد کی تضعیف کو اکثر نے روکیا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تضعیف کی نسبت لکھتے ہیں وقد ضعف ابو داؤد وغیرہ ولم یسقط الی ذلک بعد صحیحہ طریقہ وثقتہ رواہما وذاہو الشاذ المقبول الخ اور امام عینی نے شرح بخاری میں جملہ واذا قرا فانصتوا کو بدرجہ اتم صحت کو پہنچایا ہے اور شجاعت معتضدین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل میں فرماتے ہیں عن ابن حنبل انہ صحیح الحدیث یعنی حدیث ابی موسیٰ و حدیث ابی ہریرۃ و اعجب من ابی داؤد انہ نسب الیہم الی ابی خالد و ہو ثقہ بالمشک انتہی بالجملہ ابو خالد اول تو ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں ما ابو خالد ثقہ اخرج منہ الجماعة کما ذکرنا و قال ابو یوسف بن ابرہیم سالت وکیعاً فقال واین ابو خالد من سیال عنہ و قال ابو ہشام الرافعی حدثنا ابو خالد الاحمر الثقہ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایت نسائی میں اس کا شریک ہے جسکو شک ہو ملاحظہ کر لے اور امام منذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ دربارہ مانعہ قراءۃ کوئی حدیث صحیحہ جو نہیں چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دربارہ آیت کریمہ اذا قرى القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا علیکم ترسمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اول دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ خفیہ اس آیت کے معنی خلاف مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت مانعہ قراءۃ کرتے ہیں مولے کے جواب میں ہم بیان تو کچھ عرض نہیں کرتے نظر ان اوراق ذرا انتظار کریں کہ اسکے آگے مجتہد صاحب دربارہ تفسیر آیت مذکور کیا بیان فرمائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعوے کی درستی اور مجتہد صاحب کی راستبازی ہر ادنیٰ علی پر خوب منکشف ہو جائیگی فرماتے ہیں قولہ استدلتم لہا اساتہ آیت مذکورہ کے بچہ وجود فاسد و نامہ ہے اولاً یا موجود کہ آیت سے فقط استماع و انصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسی سکوت کو مقتضی نہیں

کہ مقتدی اپنے نفس میں سر اُبی نہ پڑھ سکے اس واسطے کہ انصاف نام ہے ترک جہر کا الیٰ الخرافات ل
اقول سبحان اللہ جناب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو مقتدین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں
 سب نے اور وہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء عیسم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے
 گفتگو فرماتے تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ
 جو انصاف کے معنی ترک جہر کے رشاد فرماتے ہیں فرمائیے تو وہی صاحب قاموس نے یہ معنی لکھے ہیں
 یا صاحب صراح نے یا ایچ دیندہ ہے آپ کے نزدیک یہ معنی انصاف کے حقیقی میں یا مجازی اگر حقیقی ہیں
 تو اس کی غائی کی یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل لغت انصاف کے معنی
 سکوت کے لکھتے ہیں اور سکوت کے معنی عدم کلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت القطع کلامہ فہم یحکم
 فارسی واللون و اور و واللون کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خاموشی اور چپ ہونے کے
 لکھتے ہیں یا حسب رشاد سامی بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہتے تو سب جانتے
 ہیں کہ معنی مجازی جیب سے جاتے ہیں کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکیں اور معنی مجازی کا کوئی
 قرینہ موجود ہو ورنہ آیہ مذکورہ میں تو معنی مجازی کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم کلم کا قرینہ ظاہر یعنی
 غلط فہم سمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے علاوہ ازیں اگر علی سبیل تسلیم ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ انصاف
 کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم کلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سہریہ کی ضمن میں تو
 یہ بھی اس آیت خاص میں تو عدم کلم ہی کے معنی لینے ضروری ہیں اول تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ
 مہر مفسرین مجتہدین آیہ مذکورہ میں انصاف کے معنی عدم کلم اور خاموشی ہو جائیکے لکھتے ہیں دیکھئے حضرت
 شاہ ولی اللہ صاحب جنکو آپ ہی اجل علما میں فرماتے ہیں ترجمہ فارسی میں انصاف کے معنی خاموشی شاید
 فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب نے چپ ہٹے اور کان لگائے کیلئے
 ترجمہ کیا ہے آپ آپ ہی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپ کی تائید ہوتی ہے یا ہماری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر
 یقین تو خاموشی ہٹے اور چپ ہونے کے معنی ہی عدم جہر کے فرماتے لیکن تو قطع نظر اس امر کی کہ یہ محض آپ کی
 سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی لغت کسی زبان میں ایسا ہی ہے کہ جس کے معنی عدم کلم کے ہوں

قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم کلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کہ اگر آپ تو کسی کی سنتے ہی نہیں
تھامیر کو دیکھتے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپ کے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ آپ
تو ابھی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتمام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے
لگے وہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اسکو اپنی نسبت ثابت
کر گئے **شعر** اس سے میں شکوہ کی جا شکرتہم کر آیا کیا کروں تھا میرے دل میں سوز بان پر آیا
آپ کو چاہیے کہ انصاف کے معنی جو اپنے اس آیت میں عدم جہر کیلئے ہیں اپنے دعوے کے موافق مفسرین
معتبرین کے حوالہ سے اسکو ثابت فرماؤ اپنے انصاف کے معنی تفسیر کبیر میں سے غالباً اور اُسے ہیں مگر امام
رازی نے خود اس معنی کا رد کر دیا ہے مگر آپ نے اپنی دیانت کی وجہ سے رد سے اعراض فرما کر فقط مردود
پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصاف کے معنی
خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہی سماع
مطلق سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قرآن پڑھا
جائے تو خوب توجہ ہو کر سنو اور بالکل چپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب توجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ
آپ پڑھے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں اذا ثبت
هذا فظهر ان الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علما ان الامر بالاستماع يفيد السمع عن القراءة
انتہی بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونے کے ہیں توجہ سماعت آئے یا
نہ آئے چنانچہ روایت مسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وكان یسمع
الاذان فان سمع اذانا مسك والّا اغار الخ اب ملاحظہ فرمائے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ
سماع پر نسبت استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا لغو ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم
جانتے ہیں باقی اس کے آگے جو اپنے دو حدیثیں ایسی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکوت اور اسکات کے
معنی عدم جہر کے ہیں آپ کو کبھی طرح متنبہ نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ ان روایات میں سکوت مطلق اور
حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القراءة کے وقت میں آپ کی

کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہو مضر کامر کیونکہ آیت میں تو اور التالفاظا تسمعون اور یہ معنی حقیقی کا تھا
 اس لیے معنی مجازی وہاں مرد یعنی مختص ترجیح مرجوح سے ان حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا تسمعون ظاہر
 ہے اس لیے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بطلان
 استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر ہیں۔ اول تو یہ کہ اگر ہم اس کو مان لیں کہ انصات
 سے بالکل خاموشی اور عدم تزارۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع وانصات نماز ہر یہ کے ساتھ مختص ہو گا
 کیونکہ کہ صلوٰۃ سر یہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب ہی آیت مذکورہ سے نقطہ صلوٰۃ ہر یہ میں سکوت ثابت
 ہوا مانا کہ خفسیہ کے نزدیک مانعت تزارۃ صلوٰۃ ہر یہ اور سر یہ سے عام ہے۔ اور امر دوم یہ ہے کہ البقرہ
 اگر ہم بوجہ بیت مذکورہ یہ ہی تسلیم کر لیں کہ اس آیت سے استماع وانصات صلوٰۃ ہر یہ و سر یہ دونوں
 میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تزارۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہے کہ امر سو اول مر کا جواب
 تو یہ ہے کہ ایسی گزرجا ہے کہ سماع واستماع میں فرق ہے سو معنی آیت تو نقطہ یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب
 متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تمہارے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بعد صلوٰۃ ہر یہ میں بھی
 کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہنچے تو شاید آپ اسکو بھی اس حکم سے سبکدوش فرما دینگے عدوہ
 زمین اگر آپ کے ارشاد کے موافق ہی تسلیم کر لیا جائے تو غایت مافی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ ہر یہ میں
 حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ ہا مگر تاہم خطاب انصوت سے کیونکہ مری ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہیں
 تاکہ آپ اس امر کی گنجائش ملے کہ استماع نہ ہا تو انصات بھی اس کے ذمہ نہ بیگا تو اب یہ مطلب ہوگا
 کہ حکم استماع کو صلوٰۃ ہر یہ کے ساتھ مختص ہو گا خطاب انصوت ابہر حال قائم ہے دیکھئے علامہ نامہ بن الحارث
 شرح ہدایہ میں بعینہ ہی فرماتے ہیں وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المنطوب امران الاستماع والسکوت ففعل
 بجنسہما والاول نہیں الجہتہ والثانی فیجری علی اطلاقہ فجب سکوت عند القراۃ مطاعاً اور حدیث
 منع قراۃ کو جب اسکے ساتھ بطور تفسیر دیا جاوے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں اور امر دوم کا جواب
 یہ ہے کہ اس شخص کو جو ہر بعد وہم پہنچے رد کر کے میں اپنے پہنچے دعویٰ تخصیص بدیل کیا تھا
 اور اب بھی فرمائیے تو سہی پتے بیان تخصیص کرنے کے لیے کسی دلیل و شرہ کی ضرورت بھی ہے یا

کیف اتفق جہان چاہا حکم تخصیص لگا دیا مگر غرض کر چکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو اپنے بیان فرمائی ہے وہ تو اس آیت اور دیگر نصوص منع قرأت کے معارض ہی نہیں جو اس سے تخصیص کی جائے باقی حدیث ثانی اس کی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کرنا ہم کو نہ کر تسلیم کر سکتے ہیں عبادہ ازہین جملہ واذا قرا فانصتوا اور قرأت الامام قرأتہ کہ کسی کی تخصیص اپنے خیال کے بہرے پر کرو گے مگر ان کی نظر میں حکم الہی کی وقعت نہ ہو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب یہ آیت دربارہ منع قرأت وہ حکم ناطق ہے کہ جمہور علی نے اس کو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی نے قرأت فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتہ معلوم کہ کسی حدیث مرفوعہ سے اس کا پتہ نہیں ملتا بخیر کرنا پڑا علی ہذا القیاس حضرت ابو ہریرہ نے تتبع سکتا کہ حکم لگایا اگر یہی آپ کی تخصیص جاری ہو جاتی تو اتنی وقین انسانی نہ پڑتی بالکل یہ آپ کی تخصیص خلاف عقل و نقل و مذہب جمہور علیا ہے اور اس کے متعلق چند باتیں تفاریہ گزشتہ میں اپنے موقع پر عرض کر چکا ہوں جس سے آپ کی تخصیص اور بھی زیادہ بے اصل معلوم ہوتی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذ اقری القرآن الایۃ آیتہ فاقرؤ ما تیسر من القرآن کے اس صورت میں معارض ہو جائیگی کیونکہ آیت اول میں تو خفیہ کے اقوال کے موافق قرأت سے مقتدی کو بالکل منع کر دیا اور آیت ثانی میں علی العموم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قرأت فرمایا گیا سو اسکے دو جواب قریب ہی عرض کر آیا ہوں کہ جن میں سے جواب اول میں توجہ تکلف و دون آیتیں اپنے اپنے موقع پر ٹھیک رہتی ہیں اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کرنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول تخصیص کی گئی ہے سو ان کا اعادہ کرنا فضول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان کر کے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو بیان بیان کرتا ہوں سنئے صاحب نور الانوار کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتین مذکور تین میں جب بطریق گزشتہ تعارض ہوا تو احادیث کی طرف رجوع کیا سو قرأت الامام قرأتہ سے آیت واذا قری القرآن الایۃ کا رجحان دربارہ منع قرأت ثابت ہو گیا اب

اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہو سکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر توجہ کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہر ہے ہاں عبارت نور الانوار پر بظاہر واقع ہوتا معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی عجمۃ اقوال علماء سے ثابت کر چکے ہیں کہ امر پر ان علماء کی تصحیح دلائل کی رو برو ایسوی کی تضعیف ہے اصل کو کون پوچھتا ہے دویم اگر باطنی طر مجتہد صاحب اس تضعیف کو مان ہی نہیں تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ احادیث ضعیفہ مفید ترجیح ہی نہیں ہوتی اس وقت تک یہ دعویٰ ناتمام ہے کہا ہوتا ہے صاحب نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے بزرگ خود اعتراض کر کے بعدہ اپنی طور پر آیتین مذکور تین میں طریقہ رفع تعارض بیان کیا ہی فرماتے ہیں قولہ پس توفیق در میان دو آیہ کے ہاں طور کیجائیگی کہ آیہ اول حمل کیجائیگی ماعدائے فاسقہ پر اور آیہ ثانی میں قرآن مطلق مرد کیجائیگی پس اندرین صورت در میان ہر دو آیہ کے توفیق بھی ہوگی اور بخلاف احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نہیں اور عمل باسنۃ و اتباع قرآن شریف ہی حاصل ہوگی اسلئے اقوال ہم حیران ہیں کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں کونسی بات زیادہ ہوگی فقط امتا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیہ فاقربوا میں تخصیص مافی تمی اور ہمارے مجتہد صاحب نے ہدایان دلیل بزور جہتا و حذف مذہب جمہور آیہ و اذتری القرآن انہم میں تخصیص کر کے فاسقہ کو مس سے نکال دیا جبکہ مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے سجدہ جہر میٹھایا سری جسطرح چاہے فاسقہ کو پڑھ لیا کرے کیس طرح کی روک نہیں اور اس قول کا حذف نہ ہو مجتہدین دھمکا ہوتا ہوا ہرے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخر بیان کرتے ہیں اندرین صورت در میان ہر دو آیہ کے توفیق بھی ہوگی کوئی پوچھے کہ توفیق ہوا تغیر و تخصیص اگر مرد ہے تو محض غلط آہی خود تخصیص کی تصریح فرما رہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مرا ہے تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہو گیا کہ آپکی توفیق خیال ہوا دس تک محض حذف قواعد جمہور و وہ توفیق اسکی بالعکس اور آپکی یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی سنت

بھی نہوئی بلکہ عمل باسنت اور اتباع قرآنی دونوں حاصل ہو گئی یہ بھی محض آپ کا خیال ہے اگر آپ نے
 حدیث مذکور محمد بن اسحاق پر عمل کر لیا تو حدیث فقراء الامام الخ اور حدیث مسلم و ابن ماجہ و نسائی کو ترک
 کر دیا کی مراد صاحب نور الایمان نے حدیث محمد بن اسحاق کو اگر ترک کیا تو اس حدیث مذکورہ پر عمل کیا اور
 تقاریر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہو جائیگا کہ کونسی جانب اولیٰ و اسلام اور اقویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے
 وجہ رابع ہستہ لال خفیہ کے فساد پر بیان فرمائی ہے اور قریب فیض صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے
 مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنی فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل
 کیا ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آیۃ اذا قرئ القرآن الخ میں حکم استماع و انصات مومنین کو نہیں بلکہ کفار
 کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کی طرف مانا جائے
 تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ ہوگا دوسری آیۃ مذکورہ سے پہلے تو جہاں فرماتے ہیں ہذا البصائر فمن ربکم وہدی و
 رحمتہ لکنکم یومنون اور آیۃ مذکورہ میں و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا لعلکم ترحمون بطور خلاف جرم
 ارشاد فرمایا ہے تو اس لیے چاہیے کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو اس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دوم
 ہیں گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر
 جمہور مفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین رکھتے تھے اب
 کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمائیے کہ مجبور و عاجز
 ہو کر معنی آیۃ شریف خلاف مفسرین معتبرین ہم لیتے ہیں یا آپ خدا کے لیے کچھ تو شرمائیے باقی آپ کے
 معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر ہی میں اول تو ملاحظہ فرمائیے کہ قول
 انکم و ما بعین اس آیۃ کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی ہی یہ رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے
 ہیں و جمہور الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی اللہ فی استماع المؤمن عبد اللہ بن عباس سے ہی یہ ہی روایت
 کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھ کر فرمایا ہے و اما دلی او لما دہوا
 فی القراءۃ فی الصلوۃ مدارک میں ہی دہی ہے جو ابو سعود میں تھا علی ہذا لقیاس اور تفسیر معتبرہ کو ملاحظہ
 فرمائیے مذہب جمہور تو یہی ہے کہ قراءۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ان بعض بعض کے اقوال اور

اور بھی ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دربارہ نسخ کلام فی اصولہ اس کا نزول بتلاتے ہیں سو
 بشرط انصاف ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپ نے جو لکھا ہے کہ اس کے مخاطب کفار میں یہ قول
 تو بالکل ساقطال اعتبار ہے اور اس تاویل کو علماء نے ہی رکھا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در
 صورت خطاب مومنین ربط آیات متخل ہو جائیگا خلاف تدبیر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی
 ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بال تاویل بعیدہ دست
 نہیں بیٹھتا ایسا ہی کھٹ کو خلاف یقین سمجھا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے
 اور سب جانتے ہیں کہ کھٹ وغیرہ کلام الہی میں مفید جزم ہوتا ہے کھٹ کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کھٹ
 کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت ہدایت رحمت ہی سوا
 سب سائل ان کو علم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب باہین صفات موصوفہ ہو تو تم بتوجہ تام ساکت و صامت
 ہو کر اسکو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول
 آپ کے ذمہ یہ ضروری ہے کہ مہر صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپ سے تفسیر فرمائی یہ کسی طرح مقبول نہیں
 ہو سکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمائیے چنانچہ اور علماء نے ہی اس
 تفسیر پر بڑا اعتراض ہی کیا ہے اُس کے بعد پھر انشاء اللہ ہم ہی آپ کو بتلا دینگے کہ عمدہ معنی کونسی ہیں اور
 مرجع کون سے بعد ازین مجتہد صاحب نے حسب العادة ایک تقریر اپنی فرما لی مجتہدین محمد حسین صاحب کے
 ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہی حقیقہ جو حدیث
 شریف کو صحیح مان کر اور جرح و قدح سے سالم جان کر اُس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بیشک
 یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ اُن حضرت نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کہی قرآن
 نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے الی اخر انرا الصریح۔ اقوال مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان منہی
 کے جواب میں بیعتھنا کے کلچ اندازہ اپاداش سنگ است۔ ہم ہی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلد من
 جو اپنے اجتہاد انار سا کے بہرہ سے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے
 ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ دہیہ حدیث نبوی کو ضعیف کہہ کر پھڑکیٹے ہیں اور انہوں

قطعی الدلالة کی خلاف اقوال و مسلمات سلف تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب
 اسی دفعہ میں گزر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے
 مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین
 نفوذ باللہ من ذالک الجمل العظیم علاوہ ان میں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں توفیق
 کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا توفیق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث محمد بن اسحاق حبشی صحیحہ میں ہی کلام ہے
 نص قرآنی قطعی الدلالة کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قرآنہ فاتحہ کو اس سے خارج کر دیا اور خلاف
 ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قرآنہ فاتحہ حکم و وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جبری ہو یا
 ستری قرآنہ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجبے بشوق تمام حکم و وجوب استماع و انصات کے اعراض کر
 امام کیساتھ ساتھ قرآنہ فاتحہ کو ادا کرنا چاہئے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قرآنہ فاتحہ علی مقتدی کے علی العموم قابل
 ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قرآنہ کے قائل تھے اگر انہوں نے باوجود حکم و وجوب قرآنہ
 کے ارشاد فاستمعوا لہ و انصتوا کو ہی پیش نظر رکھا اور امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قرآنہ فرمایا لیکن
 ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکال کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو
 نہ سوچی تھی اور غضب تو یہ ہے کہ ہر اس تخصیص ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر نازیبا فرماتے
 ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون مصرع مشہور چہ دلاور است ذردی کہ کعبت چرخ دار و بچشم
 حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفہ مفسرین لگانا کو مستعد ہوتے ہیں اور تطبیق میں انصوص کی
 خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپ کے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلط ہے کلام
 آپ کے نزدیک شاید تطبیق انصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بے وجہ جس طرح بن پڑی ایک سند کو دوسری
 سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسرے کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قرآنہ و منع
 قرآنہ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ ہی مجتہد صاحب کو ہی مضر ہے کام مفصل اور جان اس طریقہ سے
 ہی کام نکلنا نہ کیا تو پھر شیعہ سنی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے بچہ صاف حکم تخصیص نافذ ہو جاتا ہے
 چنانچہ انصوص حکم قرآنہ اور آیۃ فاستمعوا لہ و انصتوا میں آپ نے ہی استعمال کیا ہے مگر تمام اہل علم جانتے ہیں

کہ ان دونوں کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام
 ہے کہ دونوں حکمون میں مخالفت اور تعارض باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات رکالتی
 تو پھر تخصیص حکم آیت ترک احادیث منع قراۃ کی نوبت ہے کیونکہ پیش آتی مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق
 کے معنی حقیقی ہی ابتلاک ذہن خدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر محکوم ایک حکایت یا
 آئی ایک زمانہ میں نیاز مند میرٹھ میں بڑے اعلیٰ مقام پر تھے ایک علمی اجتہاد بھی جیسے آج کل ہوتے ہیں
 موجود تھے ایک روز فرماتے گئے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالف سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں
 دیکھئے احادیث فوق السرہ ہاتھ باندھتے اور تحت السرہ ہاتھ باندھتے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے
 اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپ نے
 کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق السرہ اور دوسرا ہاتھ تحت السرہ ہونا چاہیے
 تاکہ عمل باحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ان ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے
 یہ تطبیق ایک جہ سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہی گوہر ہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے
 مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور ہی اعلیٰ ہے کیونکہ ان کا فضل اللہ یومئذ من لیسار مجتہد
 صاحب ذرا چشم انصاف کھول کر دیکھئے تطبیق اس کو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے آپ نے
 تو حدیث لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن کو احادیث منع قراۃ کے معارض ٹھہرا کر ان احادیث کے
 ترک و ضعف کا حکم لگا دیا درہنہ پورے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث
 منع کے معارض ہی نہیں گو در صورت تسلیم تعارض ہی ہے جو اب بیان کر دیئے ہیں ان حدیث ثانی
 عبادة بن صامت جو بروایت محمد بن اسحاق مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم
 ہو گیا کہ فی الحقیقت وہ ہی معارض نہیں کیونکہ تعارض حقیقی میں تمام زمانہ شرط ہے اور ہم نے شہادت و ثبوت حدیث
 نصوص مذکورہ میں مقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصل گذر چکا ہے اب فرمائیے توفیق میں ان نصوص اس کا نام ہے
 کہ بعض کو معمول پر ٹھہرایا بعض کو زبردستی تضعیف کر کے ترک کر دیا اس کا نام ہے کہ ہر ایک کا مطلب جہلی

بتلا کر یا تعین زمانہ بتلا کر اپنے محل وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ ہر پسمن کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نہ رہی خدا کے لیے ذرا انصاف فرمائیے اور اس اعتراض کے صریح بے دلیل سے کچھ تو شر مائیے اور آئندہ کو ان باتوں سے باز آئیے اور ایسے ہی آپ کا حقیقہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نہ کیا اور تو ہم سچا ہے اس کے جواب میں بیاحتہ کسی کا شعر زبان پر آتا ہے۔ شاعر چشم بر اندیش کہ بر کندہ باد و عیب نماید ہنرش در نظر حضرت فرمائیے تو سہی اس مطلب میں کون سے بات آپ کے خیال موجب غلط ہے آپ کی رائے میں آیت قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے نہ کار ہے یا عند التعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ امور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عقل اس کا انکار نہیں کر سکتا فضلاً عن العلماء و المجتہدین مگر آپ نے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لیے کوئی دلیل ارشاد فرمائی باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہو وہاں حقیقہ اس قاعدہ کو ترک کر دیتے ہیں اور مقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے تسک کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذ انودی للصلوٰۃ من یوم اجمعت فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع باوجودیکہ صراحتاً اس امر پر اہل ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کے لیے بادشاہ یا شہر سوئیگی کچھ شرط نہیں پر حقیقہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو مقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب سنی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر افعال محض خیال خام ہی یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے استقدر تقریر طویل سے اس قاعدہ اصل پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہاں یہ شبہ قبل جواب ہے کہ حقیقہ نے اس صورت خاص میں اس قاعدہ پر کیوں نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب جمالی تو ایسی ہے کہ جن نام کی عالموں مصحح بدنام کنندہ کو نامی چند مذہب کو اتنی تمیز نہ کہ منکوحہ غیر و غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے چنانچہ نظران اولہ کاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے استخراج جزئیات عن کلیات در تطابق کلیات علی الجزئیات بتلا کیا خاک سمجھنے اور چونکہ یہ بحث خلاف مبحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد صاحب بنظر غلط بحث اس قسم کے زوائد کسی کسی کے کلام سے نقل کر کے طول لللال کیا کرتے

ہیں تو اس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان کرنا مرزا نے معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے
 کہ کسی قدر جواب تفصیلی ہی اس شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط جمعہ میں یہ نقطہ
 دو شرطوں کی نسبت زبان درازی کی ہے یعنی سلطان و شہر کا ہونا سوئم ہی انہیں دونوں کی نسبت کچھ
 جواب عرض کرتے ہیں اول جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلی تفسیر اجمال و تخصیص مطلق کی
 معنی سمجھ کر اور ان دونوں میں فرقی نکال کر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مطلق ہے یا محل مطلق ہے تو ثابت کریں اور
 محل ہے تو اخبار احادیسی اس کی تفسیر میں وقت کیا ہے بیان تفسیر آیات کا اخبار احادیسی ہی ہوتا ہے
 کتب اصول میں دیکھ لیجئے ورنہ یہی ہے کہ آیت جمعہ در بارہ شرائط محل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج
 وغیرہ اپنے شرائط و احکام و کیفیہ و ادویہ میں محل میں اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احادیسی معلوم ہوئی ہے
 اسی طرح پر آیت ربو کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوئی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ و موقوفہ و با
 شرائط جمعہ منقول ہوئی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احادیث ہیں لیکن باعتبار معنی حدیث میں داخل ہیں اور
 اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے کچھ مرجع نہیں سوا اب اگر آیت جمعہ کو مطلق ہی
 کہا جائے اور یہ احادیث مشہور سے اس کی تخصیص مضطر کیا جائے تو پھر یہی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط
 ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے قول سے استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھیے ابن
 ابی شیبہ نے حضرت علیؑ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں لا تجتہدوا تشریق و لا صلوٰۃ فطر و لا نخی
 الانی مصر جامع اور مدینہ عظیمہ اور علامہ حلی شرح مینہ میں اس کی نسبت لکھتے ہیں صحیحہ بن حزم فی محل رد
 مرفوعہ و مضعیف لکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانه من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضو
 دخل للرای فیہا انتہی و یہی بیان کیا ہے و ہونذہب علی بن ابی طالب و قد لیستہ و عطاء و الحسن
 بن ابی الحسن و انھی و مجاہد و ابن سیرین و الثوری و اسمعون احمد کسی حدیث سے یہ بھی ثابت
 نہیں ہوتا کہ آپؐ نے قرعے میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علیؑ ہذا لقیاس سلطان کے نسبت
 حدیث مرفوعہ و آثار و اقوال سلف وارد ہوئے ہیں قال علیہ صلوٰۃ و سلام فمن ترکہا لہ
 امام عادل او جابر قل جمع اللہ شمسہ و لہ بارک فی امرہ الی الحدیث و وہ ابن ماسر و غیرہ

وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربع الی السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابی ثابت لا تكون
 الجمعة الا بميرة وهو قول الكوفي وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يعظم الجمعة السلطان او من بها
 امره فاذا لم يكن في ذلك صلوا النظر كذا في شرح الميمنة اس سے آگے چل کر فرماتے ہیں وعلیٰ ہذا کان السلف من
 الصحابة ومن بعدهم حتی ان عیثا رضی اللہ عنہ اجمع ایام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اسکے منوا اور بھی
 بعض احادیث و اشارتیں مذکور ہیں کہ اثبات پر وال ہیں مگر اسبق پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی یا شدہ
 اور استبازی کے اظہار کیلئے یہی ہتھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل و صحرا میں جو جمعہ جموں
 کے نزدیک دست نہیں آپ کا ہمیں کیا مذہب ہے گرتاج راسے جمہور ہو تو نفس قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ
 اور اگر درست ہو تو مخالفت جمہور کا کیا جواب ہو تو جبر و آو عبارت سابقہ میں آپ کا یہ فرمانا کہ آیت جمعہ صریح ہے
 ہمیں کہ جمعہ کیواسطے بادشاہ اور شہر دیا زار ہو نیکی کچھ شرط نہیں اس سے آپ کی کیا مراد ہو اگر یہ مطلب ہو کہ آیت مذکورہ
 اس شرط و عدم شرط سے سکت ہو تو ہمارے مطلب کے مخالف نہیں کیا مراد اگر یہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان
 شرائط کی عدم پر یا بھیغی دال ہو کہ یہ امور جمعہ کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپ کے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہو تو یہ تخصیص
 آپ پر و روع بنے فردغ ہو کی ہو غلطی اور اس آیت کے متعلق حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر
 ہے جس میں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہو کہ جمعہ کی کل شرائط آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور بشرط الیطیظ
 اسی آیت میں اشارہ ہو سوا بقصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زباندازی کا موقع کچھ ہی رہا مگر بوجہ عدم حضرت
 و خوف طول ترک کرنا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملہ معترضہ کے بعد پر مدعا صلی کی طرف گریز کرتے ہیں اور
 فرماتے ہیں قولہ اور ہم تمہاری نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکنات امام کا ضرور ہے جیسے اور اقوال مختلفہ نسبت قراۃ
 فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہو کہ وقت سکنات امام کے پڑ ہی جادے ہمارے ثبوت مطلب اسپر نہیں کہ ثبوت
 سکنات واسطے قراۃ فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جادے ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قراۃ فاتحہ ترک نہ ہو
 الی آخر الکلام اقول بچو کہ جناب مجتہد صاحب ذرا سہل کر گفتگو کیجئے اور اولٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے
 اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکنات کے قایل ہیں یا نہیں اگر سکنات کی قید لگاتے ہو تو
 کس دلیل سے اور اگر سکتہ وغیرہ ہر حالت میں قراۃ خلف الامام کی اجازت دیتے ہو اور نماز تہری جہری

اگر ہی تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ لفظ جناب کا ہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو بعض قرآنی و حدیثی نامائے غیر
 نصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ خلاف مجتہدین و محدثین کے اجتہاد ہونا
 تو ظاہر ہے مارجہ میں سرکہ جبکہ مذہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک مذہب بھی آپ کے موافق نہیں
 اور محدثین کا مذہب سبارہ میں ترمذی شریف میں ملاحظہ فرمائیے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت
 قراءۃ امام میں مقتدی کو پڑھنا چاہئے اب غولی فہم و ذکاوت کی وجہ سے آیۃ قرآنی و احادیث نبوی میں
 تو یجاد و نبوہ اپنے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے ہی خدا کے فضل سے نجات ملگئی کیا کہئے۔ این کا
 تا تواید و مردوان چنین کنند آخرین آپکا یہ ارشاد کہ اثبات قراءۃ فاتحہ کیلئے ہماری پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاء
 یہ رد ہوا جائیگا ایسا کہ جسکو و لیکر بے اختیار یہ زبان پر آتا ہے مٹھر سکھو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن دل کے
 خوش کرنے کیلئے بیشک یہ خیال چاہیو۔ و اعتدیدی من نشاء ان صراط مستقیم فقط و فہم پنجم قولہ واجب اتباع ہونا
 قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت سی دلائل قاطعہ سے ثابت ہو لیکن سانس باوجودیکہ
 اس میں سے سب سے پرہیز واجب اتباع کتاب و سنت کی دلیل خلاف و بمانظرہ کیون طلب کے تاہم کہ در حدیث تسلیم
 اس میں کہ سائل کے نزدیک بھی واجب اتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا
 ایسا مکارہ کرنا پرانی پشتی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے۔ اقول و مستعین جی مولوی عبید اللہ صاحب
 زرد کیلئے تو سہی آپ کے مدوح بہت محمد حسن صاحب کیا ہو گیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ ہی سہ سالہ
 کے مقررہ میں بڑے افسوس کی بات ہے آپ ہی بے سوچے سمجھے ٹکی ہی تااید و تعریف کرنے لگے ہوتے ہیں ہی سمجھتے
 تھے کہ جس سالہ کے مصنف مجتہد محمد حسن صاحب ہوں اور اسکے موقوفہ عامی معقول و منقول واقف فروع اصول
 مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہیم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اسکے معائب کے اظہار میں اپنا وقت صرف کرنا
 اخذ و قصوں پر مگر بعض وجوہ سے سکھوس مراد یعنی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ مصنف معصباح نے کیسے
 عمدہ جواب لاجواب کے جواب میں کیسی فرخانات و امیات باتیں کی ہیں اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل
 سوال از آسمان جواب بزرگسایان نہایت و سبای بے سوچے سمجھے لکھے اس کی زیادہ بیان بھی اپنی خوش فہمی کا
 انداز کیا ہے و در جہت پیشہ دفعات میں ہونے کی غلط فہمی کا ثبوت اس کی ہے اسید طرح میں ہی سکھوں ہی تفصیل

انکی کفہی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھوں میں اُنکے اجتہاد کے فروغ کا فروغ نہر میں شمس ہو جائے اور سب جان دین
 کہ ہمارے دلیل و جواب اتباع کتاب سنتہ کو طلب کے خلاف دلائل و مناظرہ پر یا اس طلب کے خلاف دلائل و مناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کے
 کج فہمی و جہالت پر مبنی ہے سائل کو محمد حسین نے ہم سے جو تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالة طلب کیا تھا اور حاصل
 جواب اولہ کاملہ حسب محبتہ صحت یا وجود دعویٰ فہم و اجتہاد نہیں سمجھے یہ کہ آپ کا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید نص صریح پر تو
 سمجھنا ہی سہی ہے غلط اور دعویٰ دلیل ہی کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی النص ہو دی تو پھر وجوب اتباع قرآنی اور
 وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی شکل نہیں ہو سکتی اگر نہ دونوں میں سے ایک کو دوسرے کیلئے مثبت وجوب کہو گے تو پھر
 اس دوسرے کا وجوب کس چیز سے ثابت کرو گے بجز اسکے کہ یا تو دور کو تسلیم کرنا پڑے گا یعنی قرآن کو وجوب اتباع نبوی کا اور
 ارشاد نبوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کرنا پڑے گا وہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہو نیسے دست بردار ہونا
 پڑے گا وہو المذموم کیونکہ علاوہ نص کے جس موطن سے آپ سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی لائینگے اسی موطن سے ہم سند وجوب
 اتباع امام کمال کرو گے اور ونگے بالکلہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہو نہیں موقوف پر سوال اول سائل
 کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہ کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و نبوی کو جو بسکی نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کی
 مسلم ہونے کی صورتیں گاہ و خور دیجاتی ہیں کوئی صورت بیان کرے بعد سے وجوب تقلید کیسے نص صریح طلب کیے گئے اس لئے
 خلاصہ سوال و جواب اب اس پر بارے مجتہد محمد حسن صاحب اعظم اللہ تعالیٰ چشم بصیرت بند کر کے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سائل
 باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے ہر پر ہے وجوب اتباع کتاب سنتہ کی دلیل خلاف دلائل و مناظرہ کیونکہ طلب کے تابع حقیقت حجت
 شہر گزار بیسٹ زمین عقل منعمہ گردد و بخود گمان نہ رہے جس کہ نادانم۔ جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں
 سے ہے مگر اور کیا لکھوں ہاں یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل میں سے نہیں ہیں نہ اسی یہودہ بات کہی نہ فرمائی
 و کیسے کتب اصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر صادق آتی ہے چنانچہ
 نور الانوار میں جسکے حوالے آپ جا بجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہ لکھی ہے دی تخیلف الحکم عن الوصف
 الذی ادعی کونہ عدلہ تو چونکہ محبتہ العصر محمد حسین صاحب نے ہے دوبارہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالة
 طلب کیا تھی اور پردہ اُنکے کلام سے یہ نکلتا تھا کہ عدلہ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص صریح پر اسلئے ہم نے
 اُنکے جواب میں بطور مناقضہ یہ بیان کیا تھا کہ آپ کے سوال سے جس وصف کا عدلہ ثبوت وجوب حکام ہونا مفہوم ہوتا ہے

وہ وحقیقتہً وجوب احکام کیلئے علت ہی نہیں نہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر کوئی صورت نہیں کہوں کہ
 دہ دونوں نہیں اگر ایک کو دوسری ثبوت وجوب کیلئے علت کہا جائیگا تو اس دوسری ثبوت کی ہر کیا صورت ہوگی نہ
 دوسری صریح کو سر رکھنا پڑیگا حالانکہ کلام اللہ وارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا وجوب اتباع ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ
 برادری و اعلیٰ جانتا ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صلی اللہ علیہ وسلم کو مقدمہ مذکور یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النص ہونے
 سے انکار کرنا پڑیگا کیونکہ اگرچہ فہم سے بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو ملتا ہے تو اب مجتہد صاحبان سے وجوب اتباع نبوی
 و اتباع قرآنی کی سند لائینگے وہیں سے ہم وجوب اتباع امام کی سند کا لکھ دے گا لائینگے ابھی کیلئے ہل فہم دادین کہ
 دلیل مذکور کس قدر درست و بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کس قدر موافق علم اصول مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم
 بنا ہوا ہے مگر غضب ہے کہ مولوی محمد حسن صاحب بھی اس مناقضہ کو خلاف دلائل مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اصول اور
 فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس ہی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال
 کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا
 اور اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں بعینہ ہی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت
 اردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس لیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات ہے
 کہ ایک غلط صحیح جو سمجھ میں آیا لکھ دیا دوچار کم فہمون نے بے سوچے سمجھے تقریظ لکھ دی کسی نے بواسطہ اشتہار
 اسکی تعریف کر دی کوئی زبانی شائد تائید کر لیا مستعد ہو گیا بس اب ہر تحریر آپ کے نزدیک جواب اور بے نظر
 ہو گئی خیر یہ امر تو ہوجکا اسکے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و وہ عقیدہ خباب کیلئے
 اور یہی حجت قوی اور برہان محکم ہے قولہ اور اگر خدا نخواستہ بعضی اعدا سائل غیر اہل اسلام میں سے ہر تو یہ سوال
 کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس قدر دلائل مطلوب پیش کر سکتے ہیں کہ مخالف مصدق قبیح الہی کفر
 کا موجد و یسئے کہ وجوب اتباع نبی کریم حکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سے
 مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب نبی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع قرآنی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق
 کیواسطے یوں اظہار محبت کیا کہ قرآن کرم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاذا تبسورہ من مشی وادعوا استہداکم من
 دون اللہ ان کنتم صادقین ایضاً۔ قلیا تو بحديث مشہورہ وغیرہ ذلک اسکے ساتھ یہی کہہ کہ اللہ تعالیٰ

والجہ علی ان یا تو ایشل ہذا القرآن لایاتون بثلہ ولو کان بعضہم ظہیرا لہی اس کے بعد مجتہد صاحب نے تھینا
ڈیرہ وقت سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہ ہے کہ نصحا می عرب باوجود دعویٰ نصاحت و باغت کے سبیل ملک ایک
چوٹی سے سورت ہی ایسی نکلا سکے اور اس آسان طریقہ کو چوڑ کرنا چار قتل قتال پر آمادہ ہو کر جسکی وجہ سے ان کے
جان و مال بکثرت تلف ہو گئے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرانی معجزہ ہے اسکے سوا حاشیہ پر مجتہد صاحب نے
عبارت فوز البکیر و ترجمہ عبارت مجالس الا برار ثبوت اعجاز قرانی و ثبوت حقیقہ رسالت ختمی مآب صلی اللہ علیہ وسلم
کیلئے نقل فرمائی ہے اقول صاحبہ ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کسی مجنونانہ باتیں کرتے ہیں عبارت
مرقومہ بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب نے بتائے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے۔ **مشہور**
بے سرو پا کیسے سید ہی بات میں کہنے لگے ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہیں۔ کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے
کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے
ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کا کلام الہی اور معجزہ ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی برحق
ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد صاحب نے بطریق اسکی ثبوت کے درپے ہوئے اہی حضرت ہمارا تو یہ
مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن و معجزہ مانا جائے اور جناب سالما ب کو نبی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین پر
و جواب اتباع کی کیا صورت ہے مگر آپ مطلب کو چوڑ کر امر مسلم کو با ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہماری سوال سے
اسکو کیا مطلب ہے ال دیگر جواب دیکر اسکا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبوں کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام فقہی
ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرانی و اتباع نبوی کیلئے جنکا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے نص صریح
پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ مخمرہ کی دست بردار ہو جائے اور آپ نے جبکہ آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائے
ہیں وہ اس کے رد و رد پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونیکا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا
ثبوت آپسے طلب کریں مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ علم و اجتہاد لیون فرماتے ہیں کہ قرآن شریف کا
وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات تہوا تہ ثابت ہے کہ نبی کریم
نے دعوائے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعوائے کی تصدیق
کے واسطے لیون انظار محبت کیا و ان کنستم فی رب ممانزلنا الایۃ

جسکو عقل سے کچھ ہی علاقہ ہو گا وہ ارشاد جناب کے مرفعات جہاں نہ نیال کر گیا یہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور ایشا
 سے مقصود ثبوت تقایید قرآن ہے اور منکرین قرآنہ قرآن آیات مشاربہا کو فی لبین کیونکہ کفار کے وغیرہ سہ سے
 قرآن کے کلام اللہ ہونیکے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ کہتا تھا کہ قرآن اگرچہ کلام الہی ہے مگر وجہا بتبع نہیں کیونکہ احکام
 منہجہ کلام الہی کا وجہا بتبع ہونا ہر کسی کے نزدیک ہل اسلام سے لیکر کف نکاحی بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہم
 کے نزدیک دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے انکی مشرب کے موافق خود لصوص کا وجہا بتبع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا
 بلکہ اعتراض کو جسکے جواب میں مجتہد العصر کو بڑی جوش آہے ہیں ایسا ظاہر الواقع ہے کہ بشرط فہم و انصاف بجز اس بات کے کہ دلیل
 احکام کے منحصر فی نفس ہونیسے انکار کیا جاوے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اسکے مجتہد حق کا وجہا بتبع قرآنی ان آیات کے ہاں
 اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہے وہ ازین اگر آیات مشاربہا و بارہ وجہا بتبع نص صریح ہوں بھی تو پھر انہیں لصوص کو بدیہیات
 وجہا بتبع قرآنی دلیل قرآنی ثبوت شنی نفس کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہوجانا ہے اور وہی اعتراض سابق
 بدستور موجود ہے ایسے کہ ہم نے اگرچہ اپنی خاطر سے تسلیم کر لی یا کہ آیات مذکورہ جہا بتبع میں مثبت اے قرآنی ہیں آپ کے قول کی
 موجب آیات مثبت وجہا بتبع قرآنی ہی سہی مگر خود ان آیات کے وجہا بتبع ہونیکے کیا دلیل اب چاہیے و اور کو تسلیم کیجئے
 یا کیسے تسلسل کی راہ کا لیے اب مجتہد صاحب درانکے اعوان الضار خواب غفلت سے بیدار ہو کر خط فرمائیں کہ جواب دہ
 اور کا مکسب جواب ہے اور اسکے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یا وہ کوئی کس قدر نا صوب آہل فہم سے تو امید کامل ہے کہ مولوی
 محمد احسن صاحب کی کثر تقاریر و دیکر اولہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ معتقد ہو جائینگے اور اگر کسی صاحب کو کچھ تردد ہو تو اسکی دفعہ
 کو بطور نمونہ ملاحظہ فرماوین کہ کیسی تقاریر لاطائل سے اولیٰ سیاہ کئے ہیں اور باوجود وضوح عبارت اردو کا بھی مطلب
 نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا فوعلیٰ و زبیران فرمایا ہے کہ کیا کہنے بہکو تو اول مس کتاب کا نام مصباح الاول و دیکر
 بہت تعجب ہوا تھا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال دل کیا پھر اس کا نام مصباح الاول رکھنا مصداق
 مثل مشہور عکس نمنہ نام زنگی کا فو نہیں تو کیا ہے مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اسکے مناسب نام رکھنا بدو
 فہم و نقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنی رسالہ میں مضامین و دراز عقل بیان کئے ہیں ایسے ہی نام ہی بے سوچے
 سمجھے جو زبان بجا کہہ دیا ہو گا ان بعض بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک حکم پاسبانی ہے کیونکہ کثر ان
 مذکورہ اولہ کی اتنی حقانیت سے سایہ مذکور کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح و روشن ہو گئی ایسے مکان

مصباح لاؤد رکنا بہت مناسب ہے پر اس بد فہمی کے نشہ میں ہمارے علامہ زمین مولوی محمد حسین صاحب جسکو چاہتے
 ہیں اللہ اسلام کی خارج کرنیکو مستعد ہو جاتے ہیں جس پر چاہتے ہیں آیات نازلہ فی شان الکفار کو بزرگمرد و مطابق کلمہ
 فوارہ لعنت کی طرح برے لگتے ہیں مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں سمجھو اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان ہدیان
 سمجھتے ہیں سو سمجھتے نہیں مگر ان اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بقتضای کلوخ اندہ زرا پا داس سنگت مست
 آپکو مصداق واللہ لا یمیدی القوم الظالمین بتلانے لگے اور اس دعویٰ کے ثبوت کیلئے آپکی وہ عبارت پیش کر دی گئی
 جسے براہیہ یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف مطلب اردو سمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ
 تو فرمائیے تو سہی اسکا جواب کیا عنایت کرو گے پر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب کے بدل جناب مولوی عبد اللہ صاحب
 تقریظ سالہ کو ہیں اور مولوی محمد حسین صاحب نے اشتہار میں اس قسم کے کلمات کو کلام ظرافت میزبان فرماتے
 ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے کہ طرظرافت مہذبانہ سیکنا ہو تو اس سالہ سے سیکنے لغو و بابت
 من سوء الفہم صاحب اگر ظرافت مہذبانہ لعن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرت و افض مجتہد صاحب سے بھی زیادہ
 ظریف مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جنکو بڑا ہما کہتے اور سننے کی کچھ پروا نہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں
 مجتہد صاحب اہل فہم سلیم تو آپکی اس ظرافت کے صد میں انشاء اللہ یہی مصرعہ نذر کرینگے مصرعہ کہ ظریف منیت
 لعنت ہر ظریف آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی ہی وہ ایجاد کئے کہ آج تک سیکو نہ سوچے ہوئے عربا ظرافت
 مہذبانہ سیکنا نام ہے یہ شعر آپکی ہی شان میں معلوم ہوتا ہے شعر و سخن چون ظرافت آئینت از زبانش گریخت
 فہم من فہم اور زمین پر کیا موقوف ہر بہت جگہ اپنے اسی قسم کی ظرافت کا استعمال کیا ہے بلکہ مسلح ظرافت چنان
 فقط امر مذکور ہی ہے اور آپکی اس رئیس مجتہد محمد حسین صاحب کے بیان ہی مومنین کے شان میں اس قسم کے کلمات
 لکھنے کا بہت التزام ہے کیسکو شبہ ہو تو اشاعت السنہ کے ان پر چون کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام ہناد
 جواب اولہ طبع کئے ہیں کہ اولہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تفسیق و تکلیف مقابلین کی شان میں
 اس قدر ہیں کہ تبراگو یوں کا شاگرد بشیہ تو کیا مقتدا اور پیشو کیے تو بجا ہے اور تکرار کیسے کہ باوجود ان سب باتوں
 کے ہم بھی انکو بلفظ عالم و مجتہد وغیرہ ہی یاد کرتے ہیں کیونکہ ہم نے تو اسکا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کیسی
 ہدیان سے پیش آویں مگر ہم انشاء اللہ کلمات فہم تکلیف و تفسیق ہرگز آپکی شان میں نہ کہیں گے بلکہ اور اس آپ کے

اسلام کا ہی اظہار کرینگے و نعم ما قیل اشعار اگر خواندی مرا کا فرغے نیست + چراغ کذب را بنود فردغے +
 مسلمات بگویم در جوابش + ہم شیرت بجائے ترش و دغے + اگر خود مونی فہما اگر نہ + دروغے را جزا پاش
 دروغے + ہاں جب آپے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے لگتے ہیں تو آپ کی اظہار فہم و خوبی اجتہاد کیلئے ہم
 ہی آپ کے علم و اجتہاد کے باہین جسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ نہیں کہ آپ کی طرح جواب معقول تو ندارد اور اول
 کا فرد و فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و محقق ہوا تو اتباع قرآن مجید
 و بنی الرحمۃ بھی واجب ہو گیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا آخر اتباع نبی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
 پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جا بجا رد کرتا ہے اگر آیات قرانیہ رد و تقلید میں لکھی جاوین تو ایک فرد دیگر تیار ہو
 آنتے۔ **اقول** جناب مجتہد صاحب اس قدر بے سرو پا باتیں کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام ناظرین کلام جناب کیلئے
 کہ علامہ ذہن مولوی محمد حسن صاحب ایسے شخص کے مقابلہ میں کہ جسکے طالب علم ہونیکے خود مقرر ہیں باوجود دعوائے
 اجتہاد ایسے کلمات لایعنی ارشاد فرماتے ہیں کہ جسکے سننے سے حضرت امیر خسرو کی انہی ہی بیچ معلوم ہوتی ہو سننے
 کلام اللہ کا معجزہ ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب اتباع بنوی و وجوب اتباع قرانی کی طرف بلانا بھی درست مگر اول تو
 یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہوا اسکے واجب الاتباع ہونے کی ثبوت کیلئے کوئی نص صریح قطعی الدلالہ موجود ہے یا نہیں کہ
 جن نصوص سے وجوب اتباع بنوی و وجوب اتباع قرانی ثابت ہوتا ہے خود ان نصوص کے واجب الاتباع ہونے کی
 کیا دلیل حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ اولہ مثبتہ احکام منحصر فی لہض ہونی چاہیں تو اس قاعدہ کے موافق
 نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونیکے لیے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالہ ہونی چاہیے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ
 استدلال نہیں کہ آپ کی ایسی بے سرو پا تقاریر سے باطل ہو جائیں و ان اسکے کہ آپ اولہ مثبتہ احکام کے منحصر فی لہض
 ہونیسے دست بردار ہوں اسکا جواب ممکن ہی نہیں ہو المطلب ہاں بڑے سمجھے جو چاہیے جواب لکھنے لگے یوں تو بعض
 جہاں نے بعض آیات قرانی کا ہی جواب لکھا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جو بونے تو ہیں عقل کی نظر میں اہل دربی توی
 و مستحکم ہو جاتی ہاں در بجائے اسکے کہ اہل میں کسی قسم کا ضعف قرآنی ہے خود جواب کا یہی ہونا واجب کی کم فہمی سب کے
 نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ آیات قرانی تو تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپ نے چند آیتیں بزرگم خود مفید
 رہا سمجھ کر نقل ہی فرمائی ہیں آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہیں بروئے انصاف ان آیات کو تقلید متعارف فیہ سے

کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات اپنے نفل فرمائی ہیں سب کا حاصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی ارشاد نبوی
 عمل کرنا ممنوع ہے اور رسول خدا اور ان کو اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام
 مقلدین و غیر مقلدین کے نزدیک مسلم ہے اسکا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرتے
 لگے ہر دینی و دنیوی جانتا ہے کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ علی سبیل
 الاستقلال انکو حاکم سمجھا جائے اور ان کے حکام کو احکام مستقل سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو
 اس طرح اور تو درکنر خود انبیاء کرام علیہم السلام کا اتباع ہی ممنوع ہے۔ کیونکہ حسب ارشاد ان حکم
 اَلَا تَلْبِسُوا عِلْمَ اللَّهِ بِغَيْرِهِ اَلَا تَلْبِسُوا عِلْمَ اللَّهِ بِغَيْرِهِ اَلَا تَلْبِسُوا عِلْمَ اللَّهِ بِغَيْرِهِ
 ہوتا ہے نہیں ہونا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جائے کہ انکا حکم مستفاد عن الغیر
 نہیں ہوتا اور بقرض محال اگر انبیاء علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی نعوذ باللہ ارشاد کرتے لگتے تو
 جب بھی وہ واجب الطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقہ حکم تو حکم خداوندی
 ہے اور منصب حکومت سوائے خداوند جل و علی شانہ فی الحقیقہ کیسے میر نہیں اور منصب حکومت انبیاء کرام علیہم
 السلام و امام و قاضی و ائمہ مجتہدین و دیگر اولو الامر عطا سے خداوند متعال بعینہ اسطرح ہوگا جیسے منصب حکم
 حکام ماتحت کے حق میں عطا سے حکام بالا دست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت مر اسطرح اطاعت حکام
 بالا دست سمجھی جاتی ہے اسطرح اطاعت انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ اولی الامر بعینہ اطاعت خداوند جل و علی
 خیال کی جائیگی اور تعین انبیاء کرام اور دیگر اولو الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا
 جیسا متین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالا دست کہنے لگے یہی وجہ
 ہے کہ یہ ارشاد ہوا فَاِنْ تَنَزَّلْتُمْ فِي سُبْحَةٍ فَسَبِّحُوهُ اِلٰی الشُّعْرِ الرَّسُوْلَ اِلٰی اَوَّلٰی الْاَمْرِ مُسَلِّمًا اَوْ ظَاهِرًا اَوْ اَوَّلًا
 سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی نہیں سو دیکھئے اس آیت سے
 صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء و جملہ اولی الامر واجب الاتباع ہیں اپنے آیت فرودہ الی اللہ الرسول
 ان کہتم تو سنوں باللہ والیوم الآخر تو دیکھو اور آپکو یہ ابتلاک معلوم ہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیت ہے
 اسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروفہ آخر ہی موجود ہے عجیب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو حسب عامت

متعارض سمجھ کر ایک کے نسخ اور دوسرے کے نسخ ہونیکا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب
صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے تقلید متنازع فیہ کے بطلان کی امید کہنی ایسا قصہ ہے جیسا کہ
بہو کے نے لکھا تھا کہ دو اور دو چار نہیں ہوتی ہیں سو اس کے کہ اس قسم کے استدالات سے
آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپ کی اس قسم کی استدالات سے صاف ظاہر ہے کہ
آپ کے نزدیک تمام مقتدیان دین و ائمہ مجتہدین خلافت احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم
دینے والے ہیں اور آیت مانتا کم الرسول فخذوه و مانہم عنہ فانتمو اکی صحیح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ
مقلدین ائمہ تارک احکام خداوندی و فرمان نبوی بلکہ اُن کے خلاف اور اُن کے احکام کی باتیں کر نیوالے ہیں اور یہ
بات سب جلتے ہیں کہ اس قسم کے اشخاص کون ہوتے ہیں سو قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام
و ارشاد نبوی و جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہو گا ان نصوص کا کیا جواب ہو گا کہ جن نصوص سے اس امت پر عہدہ کا نیک
اور جملہ ائمہ سے اعلیٰ اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ ائمہ سابقہ سے اس ایک ائمہ کے آدمیوں کا بکثرت داخل
جنت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی سمجھنے والے
تو سو اسے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلثہ میں تو غالباً اس عقیدہ کا شخص
کوئی نہوا ہو گا حیف صد حیف اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود و نصاریٰ
و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ انکا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں اور کفار جو خلاف
ارشاد خداوندی اپنے اباد اجداد اور اُن کے رسوم کا اتباع کرتے تھے آپ اُس کو اور اتباع ائمہ
مجتہدین کو جو بعینہ اتباع احکام ائمہ اکمین ہو گئے مگر سب سے سمجھتے ہیں ایسے احمقوں سے کیا عجیبے کہ رفتہ
رفتہ اتباع نبوی کو ہی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلا لے لگیں آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین
کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین موجود ہے آپ نے بعض ہم مشربوں نے
ساقط کر ہی دیا ہے چنانچہ میں تراویح کو بعض جہال بہت عمری خیال کرتے ہیں
یہی گریہ چشم سحر آفریں ہے • تو دل ہونہ جہاں ہونہ ایمان نہ دیں ہے - مجتہد صاحب خیر
مساجدوں کا مثل بالحدیث جو تا سوتہ گریہ شدخ آپ نے کل بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین

و جملہ مقلدین پر تبرا گوئی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل عمل بالحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب
 و بیباکی نے یہ عمل کبلا یا کہ جملہ مقلدین کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان
 کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انا لہدانا الیہ راجعون خیر آپ بہو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ
 دیکھیے کہ ہم اب بھی آپ کو مسلمان بد فہم ہی سمجھے نہیں کہ آپ کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافرو
 فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اسکے بعد جو مجتہد صاحب کوئی بالجملہ کچھ و سان یوں تو فرماتے ہیں
قولہ فان تیل کہ نہ ہا مامول کا بھی ما تانکم الرسول میں داخل ہے پس امر مخذوہ سے تقلید ان کی
 ہی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہی تخصیص ایک امام کی کہاں سے لادو گے میں اسکی
 توضیح و تشریح میں کلام ہدایت نظام مولانا سید نذیر حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں
اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے یہ تو فرماؤ کہ
 بحث سے باگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کرو نیلے کس سے سیکھا ہی ہماری آپ کی
 گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ کے وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کے لیے نص صریح طلب کی
 نتیجہ سوا جواب معقول تو نہ اردا یہ ہر دو ہر کی باتیں کہ جنکو مدعا سے کچھ بھی علاقہ نہیں بیان کر کے
 دو چار باتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لا طائل کر نیو
 بے موقع کلام ہدایت نظام مقنن قوانین شریعت مجدد قواعد ملہ ہاتھی سلف حامی خلف
 مرجع اہل کمال مقتداے مجتہدین زمانہ حال جناب مولوی سید ظفر حسین صاحب مدظلہم علی دس المشرعین
 الی یوم القیامتہ تین چار ورتوں پر عیا سے نقل تو کر دیا مگر افسوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے
 موافق کتابوں یا مخالف میں اس بات کا دعویٰ کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد
 محمد حسن صاحب کے کہی دشمن دوست نہا ملا ہی نہو گا مگر بہو کچھ ہی کوئی دوست دشمن نہا مثل مجتہد محمد حسن
 صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ ہے کہ اکثر دفعات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہم صفر
 ہو جاتے ہیں اور بدینوجہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر کچی عزت پر انکی خوشی کے لیے اعتراضات
 و دراز مطلب ہم پر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی دفعات میں تو یہ امر

کلام احقر سے ظہر ہو چکا اب اس دفعہ میں یہی خیال فرمائیے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو جسے
 ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد حسن صاحب نے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب
 مجتہد العصر مولوی تاج محمد حسین صاحب کے یہی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ مآلہم
 الرسول متحدہ ہیں تو داخل ہیں مگر تخصیص تقلید امام واحد کہاں سے لادے گا اب اس کلام سے اور نیز کلام
 مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے
 جس مذہب پر کوئی عمل کرے گا تو بوجہ اسکے کہ مذاہب ائمہ مآلہم الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع
 احکام سنت نبوی ہی کہلائیگا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقہ محض اتباع نبوی کی وہو المقصود ہاں قابل
 اعتراض حسب علم مجتہد صاحب یہ امر ہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب
 کے سوال سے عائد نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے انہوں نے تو ہم سے فقط یہ ریاست کیا تھا کہ تقلید غیر نبوی یعنی ائمہ اربعہ
 میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ ہوا اس کا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد حسن صاحب بلکہ مولوی تاج محمد حسین صاحب
 نے ہی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے جسے یہ سوال کیا تھا کہ خفیہ و رائے کی تقلید کیوں نہیں کرتے وہی جواب
 انھوں نے اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد حسن صاحب دیدیا ہاں ایک اعتراض خروا انہوں نے
 بزعم خود پیش کیا ہوا اس کا جواب تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہو جاتا ہے اب ناظران اوراق کی
 خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد حسن صاحب کے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا لکھ چکے اگرچہ وہ لکھنا ہی قابل
 سوال از آسمان جواب از سیماں تھا اب اسکے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پٹی کھائی کہ اور تقلید
 کا ثبوت ہم سے طلب فرماتے ہیں سویرے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جواب دہی ضرور نہیں بلکہ تک
 آپ ہمارے مستفسار کا جواب نہ دے چکیں اس وقت تک آپ کا ارشاد قبل التیات ہی نہیں کیونکہ آپ
 نے مجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت بوجہ تقلید کے بارہ میں نصیحہ تعلیمی اللہ لاد طلب کی
 تھی اسکے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجیے کہ اول ثبوت احکام نص
 میں ہی مقرر ہیں یا اسبق عند خیرہ سے غلطی کا اقرار فرمائیے جب تک ان دونوں باتوں میں سے
 ایک از زمین نہ واسد وقت تک ہم سے ثبوت تقلید شخصی کے لیے نصیری کا طلب فرمائیے انصاف فی اربعہ

اپنے خلاف اب مناظرہ و مجتہد صاحب کے کوئی پوچھے کہ آپ تو سوال پر سوال کرنا کیونکہ اب مناظرہ فرماتے ہیں پہلے جس مسئلہ کو کیوں بھلا بیٹے باوجود کہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صوبہ موافق و اب مناظرہ و اور آپ کا یہ سوال پیش کرنا بیشک خلاف عقل کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ آپ کا سوال ہی ناتمام ہے اور اس کا پیش حکم محض ہے چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح عرض کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب کے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور مغایر محض ہے ہمارے سوال کی صحت بظان میں اس کو کچھ دخل نہیں اس لیے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پر سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر بینیوں کو سوال محض معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپ کے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اس سوال میں آپ کے سوال کی غلطی کی طرف اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپ کا سوال ہی ایسا ہوتا تو پھر اس کا پیش کرنا بجائتا نظر میں اگرچہ ہم کو آپ کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحضاراً استفادہ عرض کیے دیتا ہوں کہ آپ اور آپ کے مرشد آخر اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بد لالہ آیت فاستوال ال الذکر ان کمتم لا تعلمون و نیز بد لالہ عقل فقط اس امر پر ہے کہ جس بت کو آدمی خود نہ سمجھے اور اس کی فہم کو وہاں تک رسائی نہ ہو تو بنا چاری اس فن کے جاننے والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ جملہ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہو گا یا مجملہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال بعینہ تقلید اتباع میں طلب ریاضی و ہیئت وغیرہ فنون کا سا بچنا چاہئے کہ عام و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہاں در ذکوہوں اتباع چاہیے نہیں سو جب اتباع ہی کی ٹہیری تو اگر کوئی یا شخص میں ایک ہی عالم کا اتباع کرے اگرچہ دوسروں کو بھی بل اتباع سمجھے آپ ہی فرمائیے کہ اسکے عدم جواز کی کیا وجہ اور بالخصوص جبکہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک کو افضل و اعلیٰ سمجھے تو علیٰ یقین اس کا اتباع کرنا افضل و ادنیٰ ہو گا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معذور ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جبکہ طلب دریا فنی و غیر عدم میں اعلم و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف

اقوال فضل و اعلم کا قول اختیار کرنا کیونکر انتہائی عقل منوگا اور صورتِ شام الیہ میں اتوی کو چوڑا کر
 اضعف کو اختیار کرنا بیشک تہمیلہ پر محمول ہوگا اور امور شرعیہ میں تہمیلہ لاق کرنا سببِ جانت
 ہیں کہ کیسا ہی اور کس کا کام ہی بالجملہ تعلقہ شخصی کا عدم جواز تو جسکے آپ معتقد ہیں جب ہی نہیں ثابت
 ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجملہ ائمہ مجتہدین کسی ایک
 کی طرف اعتقادِ علم و فہم نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اسکا اتباع کرنا اول تو واجب
 ہونا چاہئے ورنہ فضلیہ و اولیٰۃ کا تو بشرط الصفات آپ بھی انکار نہیں کر سکتے اور یہ بات ایسی بدیہیہ کہ
 کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متروک نہ ہوگا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی
 کیا وجہ آپ کو چاہئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لیے کوئی نص صریح متفق علیہ علی الدلائل ہو تو لائے
 اور زیادہ اتنا ہی مطلوب ہی تو ہم متفق علیہ ہونے کی ہی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہی کہ جو عرض
 کر آیا ہوں اسکو سمجھ لو جبکہ اعتراض میں کیجئے اپنے طرف سے مضمون گذر کر۔ اعتراض نہ کیجئے سنی
 آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ تعلقہ شخصی فی نفسہ جائز اولیٰ و در صورت اختلاف ترجیح
 اعتقاد فضلیہ فی زمانہ واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت
 عام ہو کہ جس مسئلہ میں چاہی تعلقہ کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کہی کسی کی کہی کسی کی تعلقہ کر لی یہ تعلقہ تو
 محض ابتداء ہوا ہے نفسانی ہر اسکے خلاف میں اگر آپ کے پاس کوئی نص صریح قطع علی الدلائل متفق علیہ
 یا غیر متفق علیہ ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بہرہ مست و مہکائے مگر محکوموں معلوم
 ہوتا ہے کہ نص صریح قطع علی الدلائل تو آپ لاپکے ہاں بے سوچے سمجھے احوال فہما نقل کرنے
 بیٹھ جاؤ گے سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بہرہ جرح
 و فوج نہ فرمائے یہ بار بار اسیلے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہی کہ جب قوۃ
 اجتہاد یہ جوش کرتی ہو تو قائل کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپ نے بہت جگہ
 اسی رسالہ میں ایسا کیا ہی علی ہذا القیاس آپ کے مولانا تیز حسین صاحب نے ہی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہی
 دیکھیں و بآء تعلقہ عدم تعلقہ جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق تحقیق تحریر فرمایا اور بعض تصنیفات سابقہ میں ہی جو

بزعم خود تفسیر کو رو کیا ہے اور حسب وصلہ رد تفسیر میں بہت عرق ریزی کی ہے اس کے تمام نصوص و تعلیقات
 سے اس تفسیر کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تفسیر بمقابلہ تفسیر احکام حسنہ اور رسول خدا ہوا اور ان کے
 اتباع کو اتباع احکام الہی پر ترجیح دی سو پہلے کہ چکا ہوں کہ اس تفسیر کے مردود و ممنوع بلکہ کفر
 ہونے میں کس کو کلام ہے جو جناب مولانا تذیر حسین صاحب نے اس پر پانچ سال میں بلا ضرورت و محنت
 شاذہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی فقط مشارکہ تسمانی سے تفسیر مجتہدین کو اسی
 تفسیر پر قیاس کرنا انہیں کام ہے کہ جب تک مبلغ علم فقط الفاظ ہی ہوں اور ان کے ذہن نارسا کو معافی نہ ملے
 نہ اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد ہو تو رسالہ مذکورہ ملاحظہ فرمائیں اور دیکھیں جو عرض
 کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اس کی بحث استطراداً آگئی ہے خوف طول نہوتا تو نصوص منقولہ
 مولانا تذیر حسین صاحب اور انکا طریقہ استدلال میں ہی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں لکھتے
 ظاہر میں انہیں نصوص سے استدلال کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمر مجتہد حسین صاحب نے ہی اس
 موقع پر انہیں آیات کو نقل کیا ہے اسیلئے انکا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت
 استدلال کو بارہ رد تفسیر کسی پوچھ دوچر استدلال گھر رکھے ہیں عبارت معیار تصنیف مولوی تذیر حسین
 صاحب سے جسکو ہمارے مجتہد صاحب آگے نقل فرمائے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائیگی
 اگرچہ استدلال مذکور ہ معیار کے جواب دینے کی ہر کچھ ضرورت نہیں اسوجہ سے کہ مطلب اول سے اسکو
 کچھ علاقہ نہیں اور میں جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب کے طلب کیا ہے اس کے ملے ہونیکے بعد دیکھا جائیگا
 دوسرے یہ کہ جسکو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مختصر مولانا مولوی تذیر حسین صاحب سے
 بشرط تسلیم اس کے مقابلہ میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع آئمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ
 سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد تسادی بعض کی تفسیر کو واجب اور بعض کی تفسیر غیر جائز کہی چنانچہ
 مقدمات مذکورہ مولوی تذیر حسین صاحب سے اور نیز ان دلائل سے جو مولوی صاحب
 موصوف نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمائی ہیں امر مذکور کا لیمان معلوم ہوتا ہے ۔ خیر
 مقدمات کی کیفیت کو بوقت نقل مقدمات معلوم ہو جائیگی ہاں جو شواہد دلائل کہ مولوی صاحب نے

بعد ذکر مقدمات بیان فرماتے ہیں اَلْكَامَالُ مَرْدُودٌ عَرْضُ كَرَامَاتِہوں دیکھتے مولوی صاحب سلمہ
 اس عوسے کے ثبوت کے لیے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہٴ علم کو باوجود
 قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہٴ علم کا پڑنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑنا درست
 نہیں خاص کرے تو بیشک اُسے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا اُٹھی ہذا القیاس
 حضرت عبداللہ بن مسعود کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعد نماز وہی طرف پر کر بیٹھنے کو
 ضروری فرض سمجھے تو اُسے اپنی نماز میں شکیانہ کے لیے حصہ قرار دیا اب اس سے مولوی تیز حسین صاحب
 یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ حیسان اور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائز ٹھکانا ممنوع ہے
 اسی طرح حضرت عائشہ سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہوگا انتہی اب
 اہل فہم و انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ یہ استدلال قیاس حسب معروفہ و احقراسی کے مقابلہ میں کارآمد
 ہو سکتا ہے جو جہلۃ تقلید کو لاعلیٰ یقینین یعنی ہر ایک مسئلہ میں جو وقت جسکی چاہی تقلید کرے مباح اور مساوی
 کہتا ہے اور ہر پارہٴ وجود اسکے ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلا دے سو ایسا عقل
 کا دشمن کون ہوگا کہ اول تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے
 اور ہر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافین ہے ہمارے مقابلہ
 میں اس قسم کی استدلالات کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بے لگانہ دیکھتے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہ آئیے
 ہیں کہ ہم آپکے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور دوسری صورت اختلاف ترجیح اعتقاد نسبت امام
 واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب اولیٰ ہے اور تیسری صورت معنی جس شخص کو وقت اجتہاد یہ اور
 ترجیح مذاہب و نصوص کی یا وقت منوہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد اور سمجھ کے موافق
 اور دوسرے فائق جانتا ہے ہر چہ جس مسئلہ میں جب امام کی چاہے تقلید کر لیا کرے، مگر ہم اس زمانہ میں
 تقلید اگر نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص صبیح ہو اسے نفسانی نظر ہر چہ کہ جو شخص بلا رجحان اعتقاد و بدون
 یا قہ ترجیح جو کسی مسلمہ کی کے مذہب کو اور کسی مسلمہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسلمہ میں کسی کو کہی
 کسی کو اختیار کریگا وہاں سوائے ہوسے نفسانی کے اور کون مرجح ہے سو جب ہمارے نزدیک

قسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہو اور اصل اتباع ہو اسے نفسانی ٹیپاک ہی نہیں تو پھر رئیس المجتہدین کا
 ہمارے مقابلہ میں شلگا یہ استدلال پیش کرنا کہ جسکو قرآن یاد ہو اور یہ بعض کو نماز کے لیے اسطرح خاص
 کرے کہ اس کے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص ترکب امر ممنوع کا ہوگا بالکل بے سؤ
 د یا استدلال تو اس کے مقابلہ میں پیش کرنا چاہیے کہ جو تقلید کی قسم ثالث کو ٹیپاک بتلاتا ہو اور باوجود
 اس کے یہ تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب ضروری کہتا ہو اور اس کا خلاف کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور
 تقلید شخصی یعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بد اہتم و ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی
 بمعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اس کے مقابلہ میں اس استدلال کو پیش کرنا کیا نافع ہوگا یہ استدلال
 توجب جاری ہو سکتا ہے کہ جسوقت دونوں جانبوں کو مباح و سادہ سمجھا جاوے اور ہر ایک جانب کو
 ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جاوے سو در صورت تسلیم جو یہ جانب واحد تساوی کیا اور جو کوئی تقلید
 شخصی کی دوسری قسم کو اولی و محتب کہے گا یہ کہ بعض کی رائے ہے تو اس کے مقابلہ میں یہ جواب مفید
 ہوگا کہ بظاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب ہی ہی سمجھ گئے ہیں یہی
 وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کے لیے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں ان من اصر علی امر مندوب و
جعل غراؤ لم العمل با رضتہ اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعتہ انتہی اس عبارت
 سے بظاہر یہ دہوکا ہوتا ہے کہ جب امر مباح پر اصرار کرنا مذہوم ہوا تو تقلید شخصی کے التزام میں ہی جو کہ امر مباح
 ہے مخالفت ہونی چاہئے سو جواب اس شبہ کا ان علما کے مشرب کے موافق جو کہ در صورت اعتقاد
 ترجیح جانب احمد و عیسیٰ کرنا واجب فرماتے ہیں ظاہر ہے کہ اگر پاس خاطر مجتہد صاحب ہم
 صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ صورت
 مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہی ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ٹیپاک
 کی تقلید کرے اس سے یکب تکلتا ہے کہ نوازہ واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید
 کر لیا کرے بجز مترض کو تقلید کی قسم ثانی میں حسب رائے ان علما کے جو قسم ثانی کی اباحت کے
 قابل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں قیصر نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی

مباح کی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا جائے کہ ان دونوں صورتوں میں فرق نہیں ہے کیونکہ ہر ایک
تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اسکی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس ایک کی پاسی
تقلید کر لی اور قسم ثالث کی مباح ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایک ائمہ میں سے متعدد وہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی
صورت میں گو تقلید ہر ایک ائمہ کی مباح تھی در صورت ثانیہ میں ہی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تو ہر
واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہے اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور یہ ادنیٰ علی جانتا ہے کہ امور متعدد وہ کا وصف
واحد میں علی وجہ الاجتماع اکٹھا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی
تسلیم لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی مذہب میں صاحب نے یہ دو صورتیں بزعم خود البطلان تقلید شخصی کے لیے بیان فرمائی
ہیں تو ہم آپسے عرض کرتے ہیں کہ مجتہد صاحب کو کسی تقلید شخصی پر عتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو
باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو یا قوت ترجیح نصوص و مذاہب رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ہر حال
میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب کسی تقلید زمانہ واحد میں مباح ہوئی تو پھر تعین شخصی کرنا اور
جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع سمجھنا ممنوع ہے تو اس صورت میں تو مقدمہ ادنیٰ غیر مسلم کیونکہ حسب
معرضہ حق یہ تقلید کی قسم ثالث ہے اور یہی عرض کر آیا ہوں کہ اس قسم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال دینی
رو برو پیش کرنا چاہیے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم
ثانی مرقومہ حق کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں
کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت ہی آپسے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت
اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا
ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحت البدلیۃ شریعہ ہو سکتا تھا مگر اس کا حال بھی اور پر عرض کر آیا ہوں
سواب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس مجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور تسکین ثبوت
مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا تو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اسکا
بیم تاکی ہی نہیں بلکہ وہ حقیقہ تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اس کو تو تقلید شخصی فی زمانہ
۱۰۶ کتنا چاہئے سو چشم مارو شن دل ماشاد اس کا رطلن تو ہمارے میں مایوس ہو کر رہے ہوگی آپ ہی کہ

مضرب کی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عمل در آمد ہے **شعر** گالی سے کون خوش ہو کر خسر
 اتفاق ہو جو ان کی از رو تہی میرا دعا ہوا اور جس تقلید کی ہم مٹی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ
 ان دلائل رئیس مجتہدین کو اس تقلید سے کچھ علاقہ ہی نہیں مجتہد صاحب اگر زنا مانو تو یہ عرض ہے کہ آپ
 اور آپ کے قبل ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے ثبوت بطلان تقلید شخصی منازعہ فیہا ہرگز
 نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھتے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص کچل کا تماشا نظر آتا ہے کہ کسی تو
 یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں مستنہج اور حرام سمجھتے ہیں کہ یہی
 مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ اور ائمہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عم ایک ہی کی تقلید پر
 ہو دیکھتے تقلید شخصی کا ہر صورت میں ممنوع ہونا تو آپ کے اقوال کثیرہ سے صراحتہ نکلتا ہے یہ ہی وجہ ہے
 کہ آپ حضرات دہ آیات جو تقلید کفار کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں جمیع تقلیدین کی شان میں تحریر
 فرماتے ہو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تقلید ائمہ برعم جناب مہرنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اسے
 جواز کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور آیات قرآنی مثل اتخذوا احبارہم ورمیائہم اربابا من دون اللہ وغیرہ
 کا جو آپ حضرات اذکیانی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو مطلق تقلید ائمہ باطل ہون چاہیے کیونکہ خدا
 اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا نہر کی اس کے بطلان میں کس کو کلام ہی اور سید لطف
 مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت بحق تحقیق میں مذکور ہے اور نیز بعض ان کلمات
 سے ہی جو آپ نے بیان نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ العبدہ میں سے امام واحد کی تقلید
 جمیع مسائل میں کرنے فی نفسہ تو جائز مگر اور ذکی تقلید کو بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل ہے چنانچہ سید الطائفہ مولو
 نذیر حسین صاحب کی اون دونوں مثالوں سے جو آپ نے بیان نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی انکی کیفیت
 بیان کر چکے ہیں یہ امر افسوس من شمس معلوم ہوتا ہے سوا دل تو یہ امر عجب ہے کہ آپ صاحب کہی کچھ فرما
 ہو کہی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ در آپ کے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں
 کہ امام معین کے تقلید ہی جمیع مسائل میں مباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اور ذکی تقلید کو بھی ممنوع سمجھتے تو اب
 آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی کے حق میں

ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال خفیہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے کہ بہت سی جگہ اسکو جائز
 سمجھتے ہیں اگر اس امر کو دراصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ عوم
 کو یعنی جنکو لیاقت فہم نصوص و سلیقہ ترجیح پور پورا نہواں زمانہ میں انکو علی العموم یہ اجازت دیدی کہ جس
 مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا توف
 ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من بخذ لہ ہواہ اور اتخذو رؤسائکم لانافقوا بغیر علم فضلوادھلوا کے نوجاہن
 اور تابع ہوئے متبع نکل میں جسکی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہو کہ آجکل کے اکثر نام
 کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرمادیں اور اتباع ہوئے نفسانی کو عین سعادت تصور فرمادیں
 این خیال بہت محال بہت بعینہ ہوا جب آپنے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل
 میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپکو بشرط انصاف یہ ہی ماننا پڑیگا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کرے گا وہ ہرگز
 نفس تقلید کی وجہ سے غلام و مطعون نہیں ہو سکتا ہاں مقتضائے جمالت اگر ائمہ دین کی اتباع کو حرام
 کہنے لگے۔ چنانچہ آجکل آپ حضرات میں یہ امر شائع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مرتکب ممنوع کلمہ کیگا
 باقی یہ شبہ کہ بیان کی ایک جانب کو معمول بہ ٹھہرانا اور جانب خسہ کو بالکل متروک کر دینا کیونکر جائز ہوگا
 سوا اول تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح ہے مگر جب ایک
 کو اختیار کر چکا تو اب دوسرے کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہیے علاوہ ازیں اگر
 آپکی خاطر سے ہم ایک مانہ میں ہی سبکو مباح مان لیں تو جب تخصیص و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہوسکتی ہیں
 کہ آپکو یہی بشرط انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح کہی یہ امر ہی ہوتا ہے کہ گوشے واحد کی دونوں جانب مانہ
 واحد میں مساوی فی ارتبہ ہوں مگر وجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرے دوسرے کی دلی کر
 اور جانب دوسرے کو بالکل ترک کرے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو ہمیں کیا انزائی سب بلکہ اگر وجہ سہولت جانب
 مزہج کو ہی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک کرے تو جب ہی کسی طرح مرتکب امر منہج میں برکت دینے
 عبادت زیادہ صلوات و عزم و جدوجہد کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں کہ سب ہر مسئلہ کے لیے وجہ شرع
 و فعل رسول اکرم بعض کے وہ بہت دوسرے نیت بالانفاق ثابت باوجود اس کے کہ کوئی شخص میں

بعض صور پر بوجہ وقت یا بوجہ اثر عمل نہ کرے تو بال اتفاق اس پر کوئی جائے طعن نہیں سو اسی قاعدہ کے موافق اگر کوئی ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اسوجہ سے کرے کہ اس کا حصول و ظلم بوجہ وراج و شہرت سہل ہے تو اس کی اوپر کیا الزام ہو سکتا ہے یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص عوام بکثرت ہیں ان کے خلاف کثیر صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف باہمی سے جو خرابیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے ہیں عیاں را چہ بیاں خدا معلوم کتنے مسلمانوں کو آپ نے کافر کہا ہو گا اور کتنوں نے آپ کے تکفیر و فسق کی ہوگی سو بہلا ایسے امر کی وجہ سے کہ جس کو آپ ہی مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی غرابی کو کہ جس کے بارہ میں کیا کیا کچھ وعید شارع نے فرمائے ہیں اپنے سر و ہر ناکب مناسب ہی یہ سب قصہ توجہ ہے کہ جب کوئی جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساوی کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو تو پھر تو تقلید اس امام خاص کی عند بعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جائے تو پھر بھی اگر کسی بچا رسے نے امر مستحب اور ادلی پر بوجہ احتیاط دین عمل دائمی کر لیا تو اس نے کیا قصور کیا امور دینی میں احتیاط سب جانتے ہیں کہ کیسا امر ہی امور عظام تو درکنار رہے دیکھئے بہ نسبت ولد ولیدہ زمرہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو امر دھمپی عنہ یا سودہ فرمایا اور اسی شہادت کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اس لڑکے کی رو پر و نہ آئین حالانکہ رشاد نبوی کا معنی فقط احتیاط پر تھا چنانچہ ناظرین حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر اور ہی عرض کیے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح بلکہ مستحسن ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجہ امر غیر مستحسن کو ترجیح دی مستحسن ہو جاتی ہے اور اس وقت میں ہی جانب مستحسن ہی کو ترجیح دینا ان کا کام ہے نہ عقل و دہن نہیں کہتی اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملیں گے دیکھیے احادیث بخیر میں یہ امر موجود ہے کہ نبوت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب بارون میں امر مکرر عرض فرمایا کہ اس قرآن مجید کے ساتھ حرف مشہور پڑھتے کی پارت لی اور حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں جناب دربار محاسن کا استصحاب بوجہ ظہور و انتشار یہاں قرآن فی الدہر تو مستحسن رہا ہے نہ کہ مستحب و نہ کہ مستحب

جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن عہد کی شان میں حضرت رسول مقبول نے نکل کر چٹا کاپ
 فرمایا تو قوت کر دیا اور حضرات صحابہ نے اس توسع کی عوض اس زمانہ کے مناسب حال سمجھ کر ہر قرآن
 قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرمایا دیار میں ان مجتہدین تو شاید حضرات صحابہ پر ہی یہ طعن کریں کہ سب صورتہ مباح
 کو ترک کر کے منحصر فی صورتہ واحد کیوں کیا اور شے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر
 ہوتا ہے کہ آپ کا یہی چاہتا تھا کہ بنا کے جس کو اگر بنا کے بہیمی کے مطابق تیار فرمادیں مگر بعض مسلمانوں نے
 انکار اور دین سے پرہیز کی خوف کی وجہ سے آپ ترک گئے چنانچہ اتفاقاً حدیث اس پر شہد میں باوجودیکہ آپ اس امر
 کو مستحسن سمجھتے تھے مگر نقطہ بدین خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اس کے نفع کے مقابلہ میں بڑی نقصان
 کا اندیشہ ہوا اس لیے اس امر کو گوئہ تما ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا ناز کیلئے
 مساجد میں جانا ثابت ہوتا ہے ورنہ امر ثبوت ہاتھ مرند کو کیسے دلیل کافی ہے پر دیکھئے باوجود اسے صحابہ
 رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانسیہ منع فرمایا اور عورت مسلمان اس امر کی شکایت جب
 حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لگئیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
 باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد میں جلیسے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے بھی
 فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورت کے اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے
 سے منع فرما دیتے اسکے سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیے
 کہ جب بوجہ صلاح الناس و انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غیر مستحسنہ کو معمول بنانا ضروری
 ہو تو اگر ان امور میں کہ جنگی ہر دو جانب دراصل مصلح ہیں بوجہ مصلح ایک جانب کو کوئی معمول بنانا
 تو عین اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اس پر لے دے کرنا اہل عقل کا کام نہیں نظریوں سمجھ میں آتا ہے
 کہ گو عقیدہ فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری ہو مگر بوجہ امور خارجہ جیسے انتظام دین و صلوات عام و شیاع
 جہل و غلبہ ہو اسے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر واجب لغیرہ کہنے تو مناسب ہے
 اگر آپ انصاف فرمائیے تو سہری عرض کی تصدیق کرو گے بل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی
 فرمائیے ان گزر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ اپنے کو تیار ہوں اس لیے ہم بھی چارہ چارہ مجتہد

محمد حسن صاحب کے ڈہنگ کے اختیار کرتے ہیں اور ان مصنفین کے کلام سے کہ جنکے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور اُنکے بقدر ارشاد اپنے بڑے بڑے عاقلانہ تحریر فرماتے ہیں ایک سند اپنے مدعا کی تائید کیلئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں نہ فرماتے لگیں کہ جیسے ہمنے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علی نقل کئے تھے اور دیکھو بھی یہ سچ اپنے دعوے کی تائید کیلئے اقوال سلف پیش کرنا چاہیے مگر نقل اقوال سے پہلے جو اندیشہ غلط فہمی حضرات غیر متقلدین اپنے دعوے کو پر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک مجموع اقسام نہ حرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ و انسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جنکو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور دوسرے نہ کچھ مکمل بحث نہ اُنکا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علماء و فقہانہ مجتہدین میں شمار کئے جاتے ہیں نہ فرجین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابند ہی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کر لیں گو قابل تقلید و اتباع اور ہی سمجھے جاتے ہیں اہل بوقت ضرورت کسی سلسلہ خاص میں وراثتہ کی تقلید بھی مباح ہے کما ہو مبسوط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کی شافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباتہ مطلقہ و مطلق العنانی دی جائے کہ ہر سلسلہ میں جب چاہے جسکی چاہے تقلید کر یا کرے اور اُسکی مؤد اقوال علماء متقدمین متاخرین و خفیہ و شافیہ وغیرہ بکثرت ملنے کے بلکہ علمائے متخرین میں سے تو اس کا خلاف شاید ایک ہی دوسرے کیا ہو تو کیا ہو دیکھئے شرح سفر السعاده مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں باجملہ مذاہب حق و طرق وصول بمنزل مقصود و ابواب آمد خانہ دین این چہارست ہر کہ ازین رہا ووری ازین در اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن و دوری دیگر رفتن عبث و یا وہ باشد و کا خانہ عمل از ضبط و ربط بیرون آنگذرن از راہ مصیحہ بیرون افتادن است و اگر قصد سلوک طریق دروغ و احتیاط دارد ہم از مذہب احد مختار روایتی کہ دلالت حسن و اقویٰ و فائدہ اش اتم و اتم احتیاط در ان اکثر و او فرمود احتیاط کند و براہ نخست مسالہ و حیل اندوزی نزد دیں طریقہ متخراست و شک نیست کہ میں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اسکے کچھ بعد شرح مذکور پر نقل فرماتے ہیں قولہ لیکن قرار دہ علماء و مصیحہ و یہ ایشاں در خستہ

زمان تعیین تخصیص مذہب است و ضبط و ضبط کہ روین و دنیا ہم درین صورت بود از اول مجتہد است کہ ہم را
 کہ اختیار نماید صورت دارد و لیکن بعد از اختیار یکی بجانب گیری رفتن بی توہم و مصلحت تفریق مذہب در
 اعم و احوال نخواہد بود قرار داد متخرین مصل برین است و ہمو مختار و فیہ الخیر انتہی ہفتہ ب فر مجتہد مذہب
 انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ یہ شایع سفر سعادت و فی شیخ عبدالحق محدث دہلوی میں کہ یہ توہین مذہب
 نے قائلین عدم وجوب تقلید شخصی کی ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق بکھیتی میں شہار کیا ہے سو دیکھتے ہیں کہ
 رشاد کی ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے لگتی ہے یا پکی سمجھو نقطہ یہی کہتے تھے کہ زمانہ واحد ہے
 مذہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مذہب حال نہیں شایع سفر سعادت نے تو ایک و بھی صورت کی
 مخالفت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید اپنے ذمہ کر لی تو پھر ہر ایک عالمی کو یہ اجازت نہیں کہ اس کی تقلید
 سے خارج ہو کر دوسرے امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار و معمول بہ عند المتخرین فرماتے تھے
 دوسری سند سے امام علی دیلمی بن سہب الدین کے قول سے نقل کرتے ہیں ان الذہب بتقلید واجب
 لا بعینہ و انہ لا یخوڑ تقلید باز و علی واحد بحیث نہ لیکن حنفی و حنبلیانی آن وجہ کما ہو وقع لان من بعض
 الناس انتہی اور سنئے امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں راجع مقلد فیما قد فیہ اتفاقاً و قد قیل
 انما اطلاق ذلک لیس فی بعض کلماتہما بمعنی ان الذہب من اطلاق بعض عبارت لموجہ عند المسند
 فیحکم علی سبب لائمہ المجتہدین فان اتمسک حاشا ہم المتفق فی ان یریدوا الزور و مذہب مذہب لای و غیر
 بل لائمہ ان تکلم عبارت بالسنہ من ان نقل خوفا من الذہب مذہب مجتہد بن السنہ و ان ہم
 و انشا علی صہرہ میں یہ لحن ذلک فی القلیۃ و در بعض کتب مذہب میں لائمہ ان یقول من مذہب لای
 مذہب ستر می فیہ کہن فی و شافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب میں بار انصاف میں یہ فرمایا ہے
 و قد تو تر من انصاف بہ و لتابعین ہم کہ وہ انہما کہ مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب
 فیہم مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب
 انتہی بقدر حاجت بہ تذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب
 انظر لک یہ دوسری میں کہ جو اس زمانہ کے رئیس مذہب ہیں انہی نے مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب مذہب

وجوب تقلید شخصی میں گنوا یا ہو اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرما بھی خوف طول جان کھائے جاتا ہی
 ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دو چار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے لیے نقل کرنا اور مثل حضرت شیخ فی الدین
 الصری اور امام غزالی صاحب میزان الشعرانی وغیرہم کی کلام کو جو دعویٰ احقر پر شاہدین پیش کرتا مگر جنکو ہم
 خدا داد ہو وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں مطلب صحیح نکال سکتا اور آپ کی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کرتا اور
 ٹھیک یہ ہو کہ خدا بہکوائی کی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہو آپ کی شیخ الطائفہ رد تقلید میں تو
 خامہ فرسائی کر نیکیو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں کیون معلوم ہوتا ہو کہ اب تک بہت سی موٹی
 باتوں کو بھی نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ ہی میں اولجہ سے ہوتا ہو تو یہ بھی خبر نہیں معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں
 اور انکا کیا حکم ہو فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز بعض اکابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی
 سچا ہو یا بڑی ہو یہ خیال جا رہا ہو کہ تقلید کسی کو کسی حالت میں سچا ہو بلکہ آپ حضرات کی بعض تقریر سے
 یوں معلوم ہوتا ہو کہ تقلید شخصی ہو یا غیر شخصی ہرگز سچا ہو اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہیے خواہ اس
 شخص میں شرائط مقررہ اجتہاد و تفقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آپ کی سی قدر
 مضمون کو لکھا ہو سو اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اسکی مائل ہو مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب نہیں تو
 اور جو کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجیے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال کس تقلید کو
 ممنوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں یا نہیں آپ حضرات کی اقوال و بارہ تقلید سقدہ متانت و
 متعارض ہیں کہ جبکا ٹھکانا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم ہوتا ہو کہ تقلید ممنوع بعض کے کلام سے
 صور خاصہ کی مانعہ نکاتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہو کہ تقلید شخصی فی نفسہ تو مباح مگر وجہ خصوصیت
 امر مباح و ترک جانباخر قابل نکار ہو چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا ہو تو آپ کو لازم ہو کہ ان صور
 میں سے کسی کو متعین فرمائیے اور اس پر کوئی دلیل پیش کیجیے غرض جو ہو مدلل ارشاد ہو اور ایک عرض بھی ہے
 کہ آپ و آپ کے ہم پیشہ بالخصوص فقہ المجتہدین جناب ابوی محمد حسین صاحب اس مر کے مدعی ہیں کہ بطلان تقلید
 میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ فعلی لدلالة موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب صوف نے ہمارے مقابلہ میں
 بھی ارشاد فرمایا ہو کہ ان مسائل متنازعہ فیہا میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لیے ہمارے پاس نص مشروط بشرط

مذکورہ ہو بہو سوا سی عوی کے موافق بطلان تقلید کی بارہ میں بھی کوئی نص حسب شرائط قومہ غرور
لگا رکھی ہوگی عنایت فرما کر اسکو ظاہر کر دیجئے جناب لانا مولوی مذہب حسین صاحب کی تقریر دہن پذیر تو آپ نے
تقریر فرمائی کہ اس نص کا پتہ نہ آپ کے کلام میں نہ مجتہد صاحب کے کلام میں اور اگر وہ نصوص ہی آیات کریمہ
میں جو آپ نے نقل فرمائی ہیں تو یہی رشاد فرمائی کہ ذرا سوچ لیجئے کہ جس تقلید کی ہم مدعی نہیں اس پر اعتراض
کرنا تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کا اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اسکی بطلان کے لیے کوئی نص صریح
مستفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو تو میان کیجئے مگر تجویزوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نے نیکے بلکہ اسکی جگہ قول فقہاء و
محدثین بے سوچ سمجھے بہت کچھ نقل کر دو گے سو سب جانتے ہیں کہ یہ تو مباحثہ نہیں بلکہ بقول شخصی جو ہے
نہ اپنا ہوا الحاصل دل تو آپ کو یہ لازم ہے کہ حسب عوی و وعدہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے یہ نص صریح
قطعی الدلالتہ پیش کیجئے اور اگر آپ یہ نہ سوسکے اور دعوی مذکور سے آپ دست بردار ہو کر اپنے دعوی رد تقلید
کی ثبوت کے لیے اقوال فقہاء نقل فرماوین تو اسکا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال دل تو کن حضرات کے ہیں
عندہ تحقیق ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسری یہ ہے کہ ان اقوال سے کوئی تقلید باطل ہوتی ہے
خدا کے لیے مولیٰ سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ نے تقلید کے لیے پیش کرتے
ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ ثبوت تقلید پر دل ہیں کما مرآۃ انظار اس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ
سکتا ہے کہ ہونہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجئے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دو اور دو چار روٹی
ہی سو جھتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے
بل کرتے ہیں وہ حضرات دعویٰ جہاد کس منہ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو انکی محل پر
حمل کر نیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی و احادیث نبوی میں کیا خاک تطبیق دین گئے **مشر**
تو ہر اوج فلک چہ دانی چیست چوں نہانی کہ در سرائی تو کیست + طوفان یہ ہے کہ مجتہدین زمانہ حال
اقوال و بارہ رد تقلید شخصی نقل فرماتے ہیں انہیں سے اکثر و ناکا مقلد بہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس
ہے باقی یہ امر روشن ہے اہل پہلے اسکی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے
خلاف کرنا بالخصوص جبکہ مرتبہ لغتہ و سلیقہ ترجیح میں السایل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں لغرض

آپ جو کچھ تحریر فرماوین کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرماوین اپنے خیال کا اجماع محض نہواب اسکے بعد رئیس
المجتہدین کی مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہے مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں
اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاہمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کیجاؤ اسلئے قال میں المجتہدین مقدمہ
اولی جوشی کہ واجب ہوا اللہ تعالیٰ کی امر سے ترک کرنا اسکا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح میں کہا ہے حاصل

هذا الكلام ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل على وجوبه کہ وہا محالاً تہا وفيہ النزاع انتهى
اقول صدق برت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چیز حکم شارع کی وجہ واجب ہوگی اسکا
ترک کرنا منع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت واحدہ ثابت ہوتا ہے اور وجہ
امر شارع اس خاص صوت کا ترک ممنوع ہو جاتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک شیء علی الاطلاق بحکم شارع
واجب ہوتی ہے اور صورت محتملہ مباحہ میں کسی صوت خاص کی تعیین علی سبیل وجوب نہیں کیجاتی سو اس
کے ادا کرنے کے لیے یہ ضرور نہیں ہوتا کہ شیء مذکور کے جمیع صورت پر عمل کیا جاوے بلکہ صورت واحدہ پر عمل کرنا
محلی وجوب سے سبکدوش ہو جائیگا اول صوت کی مثالیں تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلقہ
و تو سنو قرآن مطلقاً تو فرض و ضروری ہے مگر ساتوں لغات مباحہ فی الشریعہ میں سے جس لغت کے
وفق زمانہ نبوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لیے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد نبوی
علی حروف شان کا فی میری مدعا پر شاہدین ہر لفظ شان کا فی بشرط فہم بداہتہ یہ بات ظاہر ہوتی
کہ حروف سبعہ میں سے اگر کوئی مدۃ لعمد حروف واحدہ ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اب اس سے کوئی ذاتی مطلب
لئے لگے کہ جب ساتوں حروف پر پڑھنا مباح ہوا تو سب کے سب حروف مآ تاکم الرسول میں داخل ہوئے پھر
اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھ لیتا تو تارک ہوگا بعض مآ تاکم الرسول کا تو سوا
ی یا قلم تدبر یا مغلطہ ہی و کیا کہا جاوے بالجلہ جب شیء واجب علی الاطلاق کی صورت متعددہ میں سے
بغیر سبب واحدہ میں مساوی فی لرتبہ میں ایک پر بالخصوص عمل کرنا ترک آ تاکم الرسول خلاف امر
و لازم نہیں آتا جو حالت میں کہ کسی شیء واحدہ کی صورت متعددہ میں سے محمول و معمول بہ تو صوت واحدہ
پر وجہ اختلاف تحریری تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی لیسکو حق سمجھتا ہے اور اپنی اپنی تحقیق

و تخری کی وجہ سے کسی صوت کو کسی صوت کو ان صوتوں میں سے علی تعین معمول بہ نہ لیا
 اور باقی صوت کو بوجہ حجاب تحقیق و تخری ترک کر دیا تو یہ ترک تو بد خبری اولیٰ صلاح بلکہ اولیٰ و ضروری ہو گا
 مسئلہ تقید میں یہی خیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیسی ہو اور اگر کوئی خواہ مخواہ قسم ثانی میں تقید کو داخل کرے
 تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہو یا نہ واجب کی قسم اول میں یہ تقید ہرگز داخل نہیں ہو سکتی تاکہ اس مقدمہ سے
 حوالہ لے کر کچھ مدعا نکالے مقدمہ ثانیہ ائمہ اربعہ کے مناسبت حق میں اور مصداق ما آتاکم الرسول اور
 انہ نزل کے علی سبیل اہل دوران اسلئے کہ حق عند ائمہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند المؤمنین و المسلمین اور محتاج ایراد
 نقل کا نہیں مقدمہ ثالثہ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق انکی کی ہے کیونکہ انہوں نے
 ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا دعویٰ نسخ یا بدعویٰ ضعن اور امثال اسکی کہ نہ یہ کہ حدیث کو
 قابل عمل کر سمجھ کر پھر اپنی اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں بانٹتے تو حاشا ہم اللہ انتہی قول ان دونوں
 مقدموں کی جواب میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے شعر امی آنکہ لان مین فی ازل کہ عاشق است
 طوبی کل زبان تو بادل موافق است مقدمہ رابعہ جو مقدمہ فاضل کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہوا کہ
 حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اسکا فرع تحقیق کی مثال ائمہ اربعہ کی نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا
اقول شعر برگشتہ بخت جذبہ دل تکو آفرین آ کر وہ پھر گیا مری بیت الحزن کے پاس۔ افسوس
 ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے تھے اور بدانتہہ سمجھے تھے کہ ان مقدموں کا بعد جو مدعا نکلا
 ہمارا نسبت مدعا ہو گا مگر رئیس المجتہدین تو ہماری مطلب تلک پہونچ کر دفعۃً ایسے طے کر خدا کی پناہ ہو کہ
 سمجھی کہ اس مانہ کہ مجتہدین بدانتہہ کا بھی خلاف کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف مقدمات
 بھی انکی یہاں درست ہو اور کبھی کچھ کہہ دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی انکی یہاں صفت جو عین داخل ہے
 اسکو تو بعد میں عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین باوجودیکہ مری ہیں مری
 دعویٰ مذکورہ کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ میں مقدمہ رابعہ ہی اصل مقدمات
 مجتہدین اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلاف اور منشا اختلاف اگر تھے تو یہی مقدمات ہوتے اسکو یہاں
 چھوڑنا اور دیگر مقدمات کی باوجودیکہ وہ غیہ مقصود ہیں اور اکثر مسلم اور بدیسی ہیں دین کے

پیش کرنا بہت ہی عجیب بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لیے مجتہدین زمانہ حال کے یہاں
 اس قسم کی امور کا ترک نہ ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمائی کہ اسکی بدامنت ضرورت ہو جو کہ
 خود رئیس المجتہدین تیوچ کے حوالہ سے نقل فرماتی ہیں مگر کچھ بھی اور کچھ نہیں تو تیوچ کی ہی عبارت اسے ثبوت
 کے لیے نقل کر دی گو اسکا مطلب بھی نہیں سمجھو چاہے کلام احقر کو جو مقدمہ اولیٰ کی ذیل میں گذر چکی
 ہے دیکھ لے نظریں تو یوں مناسب ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ اربعہ ہی جسکو اصل عاری مجتہد صاحب
 کیسے تو سجا ہے دعویٰ محض ہے اور اب تک ہی اُسے ثابت نہیں ہو سکا تو پھر اسکا جواب فقط لانا ہی کافی
 ہے ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ میں پیش کرنا اور کسی اسکے جواب کی امید کھنا مجتہد محمد حسن صاحب کا
 خیال باطل ہے مصرع و زریعہ چین شہر یا سے چنانچہ مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس
 قسم کی دعویٰ پادریہ کا پیش کرنا طالعلم بھی بہت حار کی بات سمجھتی ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و
 فضل التکلیف و احسن المناظرین اب اسکے بعد قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ کو بظاہر
 تو فقط دعویٰ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر فی الواقع از قبیل دعویٰ خلاف دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور
 مقدمتین سابقین کے خلاف ہے بلکہ خود مقدمہ اربعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ اربعہ کے خلاف مقدمتین سابقین
 ہونے کی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ
 حق ہیں علی سبیل امدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال حقیقہ ہر ایک طرف ہو سکتا ہے فرق کہ ہے تو اچھ جوج کا
 کہ کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ حدیث اُنکے
 نزدیک منسوخ ہے یا ضعیف یا سوال وغیرہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحیح حدیث میں جمیع الوجوہ محض پر اقوال
 کی تائید کے لیے ائمہ نے حدیث کو ترک کر دیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی مقلد محض کسی امام
 کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کر گیا تو وہ نسبتہً اس امام کے اس امر کا ضرور معتقد ہوگا کہ جس مسئلہ میں بظاہر حکم
 یہ شبہ گذرتا ہے کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ درحقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور با ضرور
 کوئی امر سقط العمل پیش آیا ہوگا جسکو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور
 حدیث پر عمل کرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہوگا کیونکہ امام نے تو اس حدیث کو ایسی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا

تھا اور مقلد مذکور نے بوجہ حسن ظن کے جس حسن ظن کے مثبت خود میں المجتہدین میں تحقیق امام پر ہمارے ذکر کے
 ظاہر حدیث پر مثل امام کے عمل کیا گواہی کو بادی لڑی میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہو
 مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تمام نسبت امام یہ عقائد تباہ قول امام کو اپنی رائے پر بوجہ
 امور مذکورہ ترجیح دیتا ہو اور بمقابلہ قول امام کی اپنی رائے کو ساقط لا اعتبار سمجھتا ہو اور بعض علماء نے جو
 فرمایا ہو کہ لارای للعالمی اور مثل اسکے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف میں اس قسم کے
 جملوں کو نقل کیا ہو اسکا مطلب بھی یہی ہو کہ رئیس المجتہدین حسب العادة اسکو اور طرف کھینچتے ہیں بالجمہ مقلد
 امام قول امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہو اور بوجہ ساقط لا اعتبار ہونے کے اپنی رائے پر بمقابلہ قول امام
 کی عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہونے نفس سے ظاہر حدیث کو ترک کرتا ہو جو ایسا کرے وہ درحقیقت
 مقلد امام نہیں بلکہ متبعین مجرے نفسانی میں داخل ہو جان و نون مندوں رئیس المجتہدین کے یہ بات ثابت
 ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہو وہ حق ہے یعنی اسکو نہیں کہہ سکتے کہ اس امام نے یقینی غلطی کی یا باتباع راہی محض
 قول نبی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ میں کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اس امام خاص کی
 نسبت پر نسبت ائمہ دیگر معتقد علم و دیانت بیشک یادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کریگا اسکا معنی تحقیق امام پر ہوگا
 تو اسکی بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ البتہ میں یہ فرماتا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کے
 نہ ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا ہو تا شاہد کہ خود ہی اسکو مقلد نہیں بھی
 فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ ائمہ کی حدیث کو ترک کرنے کو کسی محل علمی پر جمول کرنا ضروری ہوگا
 لوگ نبلع ہوا سو پاک میں اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اس حدیث کو کہ اس کے امام نے
 ترک کیا ہو بوجہ ترک امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہو جائیگا کوئی رئیس المجتہدین کی خدشتہ
 میں ہماری یہ عرض لیجائے کہ اور وں کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپ کے نزدیک خلاف شان اجہاد ہو تو ہو
 مگر خدا کے لیے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمایا کیجیے کہ باہم فی لفت تو نہیں اگر یہی استغنا ہو تو
 تقریرات ترقیقات محض کا خضاب فقط ہر شعر گریہ بے خبری حضرت والا ہوگی + تار بود پدر می سب
 نہ و بالا ہوگی + اور اس تقریر کو یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائیگا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی ادا و آخر ہو جائے

کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول کرنا نافرمان تحقیق کی مثال نہ کہ نہ ہوگا اور ختم
 میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں یہ ترقی کا ہی پہلا فرماتے ہیں کلام سابق پر تو چسپاں نہیں
 ہو سکتی کیونکہ جملہ اول کا خلاصہ تو یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثال نہ کہ اور اسکی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا
 ظاہر ہو کہ اسکو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اس پر کچھ متفرع ہو مگر ان بشرط انصاف بموجب مقدمہ ثانی و ثالث یہ
 بات ضروری تسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اس حدیث کو کہ جسکو اسکے امام نے ترک کیا ہو مثال امام کی تحقیق پر مبنی
 نہیں لیکن ترک کو یہ کہ مبنی تحقیق امام کو بیشک کہا جائیگا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور
 مقلد محض جو مرتبہ تحقیق سے بہت دور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق
 امام اس ترک کا مبنی بھی ہوگی پھر اب اس پر رئیس المجتہدین کا بے دلیل قی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خلاصہ
 عقل معلوم ہوتا ہے ان یوں فرمایا کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید عقائد فہم و دیانت امام ہوگا اور اسکو رئیس المجتہدین
 خود تسلیم کر چکے ہیں کہ اس حدیث کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ اسکی طرف بھی قتال حقیقت ہے
 تو پھر بروی انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور رہی ہوگا ہمو کمال تعجب ہے کہ مجتہدین صاحب
 با وجہ دیگر اس مقام میں تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرماتے ہیں مگر جسکو فہم ہوگا وہ بد اہتہ جان لیگا کہ مجتہدین صاحب
 تو سراسر فتنائی تقلید میں اور اسکا نونہ خود موجود ہے یعنی جو دعویٰ محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں
 ہمارے مجتہد صاحب بلا طلب دلیل بی ترداد منا و صدقنا کہلہ شہد ہیں اور اس پر اکتفا نہیں بلکہ اسی دعویٰ
 بلا دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لیے اور زبردست وجہ پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب جو تقلید کو ممنوع فرمادی ہیں
 بیشک ٹھیک فرمادی ہیں مگر وہ تقلید ممنوع ہی تقلید ہے جس میں ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہدین صاحب
 کا اور وہو تقلید سے منع کرنا مصدق من نکر دم شامہد رکبید کا ہر قولہ مقدمہ خامس آج کل کے بعض متعصب
 بعض احادیث میں تاویل با عشا و دعویٰ نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ مجرب و باندی قول امام کی سے
 کر کے حدیث کو ترک کرتے ہیں وہ ایسے نہیں جیسے کہ ائمہ اسیلے کہ ائمہ سے دعویٰ نسخ و ضعف اور تاویل کا فائدہ تحقیق
 دین اسد اور جمعا میں لادلہ تھا اور آج کل کے لوگوں کو تاویل کرنا مراعاة لقول لا امام مقابل سوں کی ہوائی
 اقول مقدمہ البعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر لیا ہوں اس کے دیکھنے سے انشاء اللہ یہ امر معلوم ہو جائے گا

کہ یہ مقدمہ از قبیل منکے فاسد علی الفاسد ہے اور دعویٰ بلا دلیل جو نا تو ظاہر ہی ہے کیا عجیب بات ہے کہ مقلد
 کے دعویٰ نسخ و ضعت غیرہ کو خود ہی تو بے دلیل فراڈ میں اور آپ ہی یا رشاد کرتے ہیں کہ بلکہ بحد و پابندی قول
 امام ہے کوئی نہیں المجتہدین کو چھپے کہ مقلد محض کے لیے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اسکے امام کا قول
 اسکے مؤید ہو باقی رہا قول امام اسکو خود آپ فراڈ میں کہ وہ خالصاً للتحقیق دین اللہ و جماعہ میں الادلہ ہے سو
 جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ عقائد و فہم و دیانت کریگا وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہیگا خالصاً للتحقیق دین اللہ ہوگا
 یا ان آپکا یہ دعویٰ بلا دلیل البتہ خالصاً لہ دین اللہ نہیں بلکہ فکتہ تیسرا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے و الغیب عندہ
 علاوہ ازیں یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو منسوخ یا ضعیف وغیرہ کہا ہے
 خالصاً للتحقیق دین اللہ کہا ہے اور آپ جواب انکے اتبل سے کسی حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی بقول اللہ
 سے ترک کرتے ہو اور انکی تائید کرنے کے لیے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ رابعہ وغیرہ
 کے جو حدیث پر عمل کیا ہے تو محض نیت اتباع حکام نبوی کیا ہے اور اب جو حضرات حدیث پر عمل کرنے کا دم
 بھرتے ہیں انکو محض خلط حکام دین پابندی ہوائی نفوس مطلق العنانی و بی قیدی مقصود ہے یا ہو جو ابکم
 جو اپنا اور اسکو یاد رکھیو کہ بہت سے امور متعلقہ حدیث جنکی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں
 کہ بدون تقلید قوال سلف اس میں کچھ چارہ نہیں قولہ مقدمہ سا و سہ ائمہ رابعہ کو مقلدین کو لازم ہے کہ بیان
 مامون کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب ٹھہر کر انظار اور دوسری ائمہ کے مذہب کو خطا ٹھہر کر
 صواب سمجھیں انکی آخری اقاوال قول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسب عادت
 اقوال فقہ کو بلا تدبیر نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لیے عبارت در المختار وغیرہ ترمیم کی ہے
 مگر اس قصہ سے چونکہ کچھ بیان سرکار نہیں اس لیے اس سے قطع نظر کہ کے عرض صلی عرض کرتا ہوں
 سنئے رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری نقطہ یہ عرض ہے کہ آپ جو ائمہ رابعہ کو مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں
 اس کے اگر مدعی جناب نقطہ یہ ہے کہ جلد ائمہ کو عقائد قابل جہاد و لایق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان
 میں کلمات منقسمہ جائز نہ سمجھے اور کسی امام کے مقیدین کو تارک احکام شریعت خیانت کری تو ہمارا روشن دل
 اما شاویہ ہمارا عین مدعا ہے یہ اگر مضر ہے تو آپ و آپ کے تملع کو مضر ہے کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو اس

ہر ہر دال میں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں کہ جمیع مسائل میں اس کی تقلید کیا وے بلکہ
 بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعویٰ خطا کرتے ہیں اور ان کے مقلدین کو بعض جمالی
 فاسق و مبتدع تک کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ میں سے ایک کے مذہب کے نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی بالقطع نہیں
 کر سکتے تو سب کے نسبت تو خیال ان اہل پکافا ظاہر ہو کہ کیا ہوگا اور اگر دعویٰ مذکور سے مطلب جناب یہ ہے
 کہ ائمہ اربعہ کے مذہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے
 قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دی اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو
 ترک نہ کرنا تو اس کی کوئی دلیل ارشاد فرمائے جو اقوال آپ نے نقل فرمائے ہیں ان کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر
 دال سمجھنا آپ کے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر تامل فرماؤ گے
 تو مساوات مذکورہ سے اظہار تبریٰ کیے بن نہ آئیگی یہ کو کمال حیرانی ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے
 کہ جنکو اس العلماء المجتہدین کیسے انکو بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعویٰ اجتہاد
 کی یہ کیفیت ہے کہ ہر ملائی مکتب اپنے آپ کو ناخ سلط صائمین مجدد و شریعت کہتا ہے شہر ظہور حشر نہو کیوں کہ
 کلچر سی گنجی حضور بلبل ہستان کرے نواسنجی میرے اس دعویٰ کے دلائل پہلے بہت گزر چکے ہیں اور اب بھی
 ملاحظہ فرمائیے کہ رئیس المجتہدین جو مقدمہ سادسہ کے ذیل میں اپنے دعویٰ کے لیے عبارت کتب نقل فرمائی
 ہیں کیسی طرح ان کے یہ مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض الفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو چاہا لکھا
 ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہ خواہ طحاوی غیر کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا دعویٰ
 ثابت نہیں ہوتا رئیس المجتہدین کا دعویٰ ثابت ہو جائے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل
 ہر ایک کے لیے زمانہ واحد میں برابر اہل عمل بھی مساوی فی الرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم کی ترجیح نہیں کہا جاتا
 اسکے ثبوت پر کسی کا بھی قول لکھنا کہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہو اسکا حاصل تو فقط یہی ہے کہ
 علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب
 سمجھنا چاہیے اور طحاوی غیر کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارہ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ اس کی وجہ
 اسکو تقلید کرنا درست ہو یا وہ اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں ہے وہ امر ضروری تقلید فقط یہی ہے کہ اس کے

مذہب کو دربارہ عمل تقلید کر یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اور نہ مذہب جمیع کے در اس پر عمل اور
 اور مذہب کو اس کے مقابلہ میں ترک کر کے بساں ضروری تو دربارہ تقلید نقطہ ہی ہر اب اس سے زیادہ
 یہ قید اور ثبانی کہ اعتقاد بھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اس کے مقابلہ میں اور نہ مذہب کو باطل کو
 مرفضول ہو اور صحت تقلید میں اس کو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت مافروضہ کی کی جسکو رئیس المجتہدین نے اپنی
 سند میں بیان کیا ہے یہ ہوا ان تقلید انما یسوغ بقدر ضرورة وهو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ
 و الاعتقاد صحۃ اقلہ فیہ و بطلان کل صاقلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب اجنبیہ طحاوی کا ہوا ہل انصاف
 امید انصاف ہے کہ دیکھیے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہمو کیا ضرر ہوا ان
 عبارات سے بدستہ ہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں
 مساوات کو کوئی ضروری نہیں آتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کیئے تو بجا ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہاء
 نے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہمو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب
 ان کے ثبوت مدعا نہیں کما مراراً بلکہ اب ہم علی سبیل التذلل یہ بھی کہیں کہ بیاس خاص طریق المجتہدین
 ہم اگر اس امر کو تسلیم کریں کہ مذہب امام بعد جیسے مساوی فی الاعتقاد میں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی
 انکا مساوی ہونا ضروری ہو تو بھی ہمو کچھ مضرت نہیں کیونکہ امور مساویہ میں باعث ترجیح بہت امور ہو سکتے
 ہیں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں علاوہ برین اس قدر ترجیح کو تو فیما بین مذہب امام بعد حضرات میں المجتہدین
 کو بھی اتنا پڑ چکا کہ بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب رئیس المجتہدین کے مقدما
 مسمدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اس کے بعد یوں جی چاہتا تھا کہ رئیس المجتہدین کے طریق استدلال کو بھی کسی
 عرض کرنا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس مدعا کے مقدمات مخدوش و خلاف دعویٰ ہی ہوں ان
 مقدمات سے مدعا ہی مدعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور یہاں بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات مشہدہ رئیس المجتہدین
 میں سے چار تو خلاف دعویٰ بلا دلیل ہیں اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہیں کما مر مفصل
 پھر ان سے ثبوت مدعا کی رئیس المجتہدین کیا خاک ہو گا دو سرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے
 اس میں کوئی امر قابل بیان و محتاج تنبیہ نہیں بعد ملاحظہ تقریر احقر دربارہ مقدمات مذکورہ استدل

مفسر المجتہدین کی غلطی اور دھوکا دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجائش
 انکار نہیں سوان وجہ سے جس المجتہدین کو استدلال کو بیان کرنا اور اسکی غلطیوں کو ظاہر کرنا ایک مرزا
 معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سولے مطلب اصلی و ثان امر کے جسکا بیان کرنا اور بارہ مطلب اصلی
 ضروری یا کارآمد اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہیں چاہتا و اگر نہ مجموعہ اعتراضات
 غالباً اصل کتاب سے بھی بڑھ جاویں جس المجتہدین کے تقرید میں بالخصوص تقریر استدلال میں اسقدر مناقشات
 ہو سکتی ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جائے تو انشاء اللہ یہی کہ انھیں مصرع تن مہ داغ داغ شد منہ کجا کا انہم
 مگر یہ کہ تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عمل فاصنع ما شئت پر ہو
 اور ہوئی متبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل فی رای برائے کے نشہ میں غمور ہوں تو ایسوں کا
 کچھ علاج نہیں اسکے بعد جس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لیے دیا ہے چنانچہ مجتہد
 محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کے معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ سب کا یہ ہے
 کہ زمانہ سلف میں یا در شائع تھا کہ کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی
 ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسری کی تقلید کر لی پھر اسکے بعد جس المجتہدین نے یہ مضمون بیان
 فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولیٰ میں اس پر اجماع تھا کہ جب چاہا
 جسکی چاہی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو کیا ہوا قول شعر

سمجھل کے رکھنا قدم دشت خا میں مجنون کہ اس نوح میں سودا ہر مہنہ پا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان جہاد احوال سلف کو الفاظ کو بلا تہ و معافی نقل کرنے لگے ہیں اور مدعا
 اصلی ملک نہیں پہنچ سکتے مجتہد صاحب کے جسقدر عبارات کا حوالہ دیا ہے انہیں سے ایک وایت سے بھی صراحتہ
 اس تقلید شخصی کا ابطال ثابت نہیں ہوتا جسکو ہم اس نے مانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو چاہی تھا
 کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلان قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیال ہے تو اس پہلوئی کی
 بالاجمال ہلکے ہی بیان کرنا پڑا سنئے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہیں ان سے یہ دو امر نکلتے ہیں کہ
 قرون اولیٰ میں علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دینا کہتے تھے اور پوچھنے والی بھی

علماء مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہوتا تو ان دونوں امروں سے بالشریح اس تعلیق شخصی کا
 بطلان نہیں ہوتا جسکو ہم پہلے غروری کہہ آئے ہیں اول مرتے تو فقط یہی نکلا کہ علماء شریعت مذاہب
 مختلفہ کے موافق فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہے کہ شاید وہ علماء خود تو کسی
 مذہب خاص کے پابند ہوں یا نہ جب کوئی اور اسے فتویٰ پوچھتا تھا تو انکو ان کے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے
 گو خود ان کے نزدیک لاج دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں لاج محمد امین
 کو لکھتے ہیں و در فتویٰ بحال مستفتی کا یہ حکم مقلد ہر مذہب ہی کہ باشد اور از ہمان مذہب جواب میگویم خدا تعالیٰ
 بہر مذہب ازین مذاہب مشہورہ معرفتی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انتہی سوا احتمال کے موافق تو غروری انصاف
 تعلیق شخصی کے کچھ تائید ہی نکلتی ہے ورنہ اسکی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوے
 بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یوں چاہیے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول لاج ہوا اسکے موافق فتویٰ دیا جاوے
 دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو علماء مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے انکو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی
 گو کسی امام کے امکہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر لوہ شان اجتہاد انکو یہ امر جائز ہے کہ کسی جزئی خاص میں
 امام کے خلاف فتویٰ دین بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہوں چنانچہ اقوال سلطنت سے یہ بات بھی ثابت ہوتی
 ہے سو یہ امر بھی ہماری مدعا کو مخالف نہیں کیونکہ وہ علماء عوام میں داخل نہیں اسلئے انکو تو یہ امر جائز ہوا
 یا نہ آپ اور ہم جیسے عوام کو یہ جائز نہیں کہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جس پر جائزین سمجھ دے لیکن علاوہ
 اسکے ایک احتمال یہ بھی ہے کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید ان اوقات میں امور غریبہ میں سے ہو جنہیں فتویٰ
 غیر مذہب پر دینا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی عوام جس عالم اور مکتب سے چاہتے تھے فتویٰ لے لیا
 کرتے تھے سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب شیوع مسائن امکہ بہترین ہشک راج
 تھا مگر اسکے بعد یمن مذہب ہی شائع ذائع ہو گئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شہ ولی اللہ صاحب میں
 مضمون مذہب کو ہونا قد تو امر عن الصحابہ و التابعین انہم کانوا اذا بلغوا الحدیث یعلمون میں غیر ان کا حضور
 و بعد انما تفرق فہم التذہب بہتہ میں با حیدر انہم قائلین ان لا یعتد علی مذہب محمد بن عبد اللہ کان ہذا ہو الواجب
 فی ذلک لزات علی فی القیاس یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیوع ہوا ہی تبوع و اعجاب مذہب

و دنیاوی موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور مطلق العنانی بالکل ممنوع ہو گئی اسکے سوا
 یہ بھی احتمال ہے کہ مجتہد مفتی سے فتویٰ پوچھ لینا اسکو مباح ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی
 امام خاص کا تقلید نہوا ہو بعد جہان عقیدت و الزام مذہب معین پھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے
 و نقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعة کثیرة من العلماء انہم کانوا یفتون بالمدائہب لا رعبہ لایسا
 لمعواہم الذین لا یتقیدون بحدیث ولا یعرفون قواعدہ ولا انصوصہ و یقولون حیث وافق فعل ہو لہم و لہم
 قول عالم فلا باس بہ انتہی ورنیز یہ احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا ان
 اوقات ضروریہ میں ہو کہ جنہیں اب بھی اجازت دیتے ہیں بالحدیث عبارت منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا
 دعویٰ نہیں ثابت ہوتا ان روایات کو تو اسکے سامنے بیان کرنا چاہیے کہ جو شخص اسے مذہب ایک امام کے
 دوسروں کے مذہب کو بالکل غلط اور انہر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور اپنے امام کے قول کے سوا اور
 قول کے موافق عمل کرنا ان اوقات میں بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات میں حضرات ائمہ یا ان کے اتباع کو
 جسکو مرتباجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت مباح ہو اور ہم تقلید شخصی کو تو اس
 زمانہ میں ضروری کہتے ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا
 حسب قول علماء دست ہو ان اوقات میں غیر کے قول پر عمل کر لے چنانچہ مفصل کتب فقہ میں مذکور ہو ان
 اپنے محض ہوائے نفسانی اور اسے وہ امر جائز نہیں اور یہ تقلید شخصی منافی نہیں اور رئیس المجتہدین جو روایات
 نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب میں انہیں اشخاص کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ
 کے اقوال کو بالکل لغو و باطل سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو انہر عمل کرنا درست نہیں بتاتے اور ہمارا
 یہ مطلب ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کرنا یہ ان یعنی آپ کو چاہی
 کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کریجئے اسکے بعد کسی بحث کا ارادہ کیجئے ہم تقلید شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپ کے پاس نصوص
 و اقوال معتبرہ علماء معتبرہ اگر ایسے ہوں کہ جنہے صراحۃً یا مرثبات ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوعہ حرام
 بلکہ ایک نہایت جمیع ائمہ کی تقلید کرنی واجب تو بیان کیجئے ورنہ ان روایات کو کہ جکا اصل فقہیہ ہے کہ فردن اولیٰ میں
 مذہب مختلفہ موافق فتویٰ و تنہا ثابت ہوتا ہے ہمارے سامنے پیش کرنا ہمارا سکا و کا ہو پر محمول کیا جائے کہ پھر انہی

مطلب نہیں سمجھے کہ امر آدھا ہے ذہن حاضر میں الٰہ و لون امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو ولی سی اس
 یہ تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپ نے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور بوقت میں تقلید شخصی کی فردی
 اور عدم تقلید معین کو تلامذہ فی الدین فرمائی ہیں چنانچہ قول حضرت شاہ صاحب شاہ جلد حق محدث دہلوی و
 امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اور کچھ چکا ہوں مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جیسے آپ نے اقوال علماء
 بزرگ خود و دہ بارہ رد تقلید نقل فرمائی ہیں ایسی ہی ہم بھی فقط وہ عبارتیں نقل کر دیں جنہیں تقلید شخصی کو ضروری
 ثابت کیا ہو ان روایات اور ان روایات میں تعارض تھا اور یہ امر تھا تا کہ ان روایات کا مطلق اشارہ یہ ہے اور
 ان روایات کا فقدان امر ہو جائے ذمہ تھا مگر ہم نے اس وجہ سے کہ آپ نے فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرمادیا اور
 جن روایات سے ثبوت ضروریہ تقلید ہوتا تھا ان سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کر کے وجہ تطبیق کی
 طرف اشارہ کر دیا تا کہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کہنی اٹھ ہی شاید مفتوح ہو اب یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
 کہ ہم بھی دو چار سندیں اور اپنی ان مطالب کی جتنی ہم مدعی ہیں سو اور روایات مذکورہ بالا کے بیان کر دیں تا کہ ہر ایک
 اعلیٰ کو بالہدایت مجتہد صاحب بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہو جائے شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ
 جواب سوالات عشر میں فرمائی ہیں اگر حنفی المذہب مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام سبکی از سر و وجہ نزاست
 اول اینکه دلائل کتاب سنت در نظر اور ان مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دهد دوم اینکه در ضعیفی مبتلا شود کہ گزارش
 بدون اتباع مذہب شافعی نماید سوم اینکه شخصی باشد صاحب تقویٰ اور عامل احتیاط نظر افتد و احتیاط اور مذہب
 شافعی یا بلکہ دین پرستہ بشرط دیگر ہم ہست و آن نیست کہ در تفریق واقع نشود پھر دین سطر کے بعد فرماتے
 ہیں اگر رسولے این وجہ ثلاثہ ترک اقتدای حنفی نموده اقتدار شافعی نماید پیچ کس کردہ قریب بحرام ست
 زیرا کہ لعباست در دین انتہائی عبادت کو غور و ملاحظہ فرمائی اور یہ بھی ملحوظ ہے کہ صورت اول میں ترک تقلید کی
 اجازت انکو ہو جنکو سلفہ ترجیح ہو اور اسکی کیفیت کتب میں دیکھ لیجئے حضرات امام غزالی کیمیای سعادت میں ایک
 تقریر کے ضمن میں فرمائی ہیں اتفاق محض است کہ ہر کہ بخلاف اجتناب خود یا بخلاف اجتناب صاحب مذہب کاری کند
 او عاصی ہست پس این حقیقتہ حرام ہست و ہر کہ قبلہ اجتناب و زہمتی کند و پشت باین جانب کند و نماز گزار و عاصی بود
 اگرچہ دیگران پندارند کہ او نصیب ہست و آنکہ میگوید روا باشد کہ ہر کسی مذہب ہر کہ خواہد فراگیرد و سخن بیودہ ست

و عمار انشا یہ بلکہ کسی مکتبہ است بآنکہ ظن خود کار کند و چون ظن او این باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است اور او
 مخالفت می پیچ عذرت نبود و خبر و شہوت استیابی و ہمار قول عارف شعرانی کہ جو کہ تحقیق شافعیہ سے مشہور ہیں
 و رئیس المجتہدین انکا قول بھی بلا تہ برد بارہ و تقلید بیان کیا ہو نقل کئے جاتے ہیں مجتہد صاحب بھی
 نظر انصاف سے ملاحظہ فرادین قال عارف الشعرانی وقد قد منافی البیاض المیزان و جواب اعتقاد الرابع علی کل
 من لم یصل الی لا شارق علی العین الاولی من الشریعۃ و یصح امام الحرمین ابن السمعانی والغزالی وغیرہم وقالوا
 مثلاً نہ شتم بحسب علیکم التقليد بہ ہذا کلم الشافعی ولا حذر لکم عند اللہ تعالیٰ فی ابعادہ عنہ انتہی ولا خصوصیت
 لا امام الشافعی فی ذلک عند کل من سلم من التعصب بل کل مقلد من مقلدی الامتہ بحسب علیہ اعتقاد ذلک امامہ
 مادام الفصل الی شہود عین الشریعۃ الاولی انتہی اور وصول الی عین الشریعۃ ہو امام شعرانی کا کیا مطلب ہو اسکو
 میزان شعرانی میں ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری مشرف بغل میں دابہ کر فرمائے لکین کہ عین شریعت تک
 ہیکہ بھی وصول ہو گیا ہو دوسری جگہ فرماتے ہیں و معلوم ان نزاع الانسان لعلم الشریعۃ و جہا لہم و طلب العلم
 جمہم الی ہی الحق کا جہا لہم علی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجۃ الرسل
 و رجوا و کما یجب عیننا الایمان و تصدیق بکل ما جرت بہ الرسل ان لم نفہم حکمتہ فذلک یجب علینا الایمان
 و التصدیق بکلام الامتہ وان لم نفہم حکمتہ حتی یاتینا عن الشارع بما یخافہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں
 فنقول فی کل ما جازنا عن ربنا و نبینا آمتنا ہذا کہ علی علم ربنا فیہ دیکھنا انک یما عن علماء الشریعۃ فنقول
 آمتنا بکلام امتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھئے آپ پوچھا وہ گویا جو جنکو مثل جبار و رہبان کے
 مصداق رہا ہاں دون اللہ کا کہتے تھے انکو عادت مذکور جو آپ کے قبلہ ارشاد کے مستند ہیں کیا کہہ سکتے ہیں
 جگہ فرماتے ہیں کان سیدی علی النواص رحمہ اللہ اذا سالہ انسان عن التقليد بحدیب معین الان بل ہو واجب
 ام لا یقول لہ یجب علیک التقليد بحدیب و مت لم تصل الی شہود عین الشریعۃ الاولی و فرماں الواقع فی الفصل
 علیہ عمل الناس لیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعۃ الاولی فمناک یجب علیک التقليد بحدیب الی آخرہ
 قال ایک در فصل میں امام شعرانی نے اول تو کلام شیخ محمد الدین کو نقل کیا ہو اس کے بعد کہتے ہیں فی ہذا
 الکلام ما یشرع بالحق قول المجتہدین کما یفہم من الشارع و عمل قول المجتہدین کا نہا اصول شارع

فی الجواز العمل بہا بشرط السابق فی المیزان الثانی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان تمت فمیل بحسب علی المحبوب عن
الاطلاع علی الحسن الاولی الشریعۃ لہ تمیز مذہب معین فی الجواب نعم بحسب علیہ ذلک لہ فی فضل غیرہ انتہی بالجمل
مواضع متعددہ میں اس مسئلہ کو بصرحت بیان کیا ہے بلکہ میزان مذکور میں چند مواضع میں بالتصحیح ایک مذہب سے دوسرے
مذہب کی طرف رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر قال قائل کیف صح من ہولاء علماء ان یفتوا الناس بکل مذہب
مع کونہم مقلدین من شان المقلد ان لا یخرج عن قول منہ الجواب کہ تمیل ان کیوں احکم مبلغ مقام الاجتہاد المطلق
المنتسب لہذا لہم تخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابی یوسف و محمد بن الحسن ابن القاسم و شیب و الزنی و ابن
المنذر و ابن شیرین قولہ کلہم ان افوا انہ سن کا لم یخرج با امامہم فلم یخرجوا عن قواعدہ انتہی مجتہد صاحب بار غور
فرمادین کہ اقوال مذکورہ اکابر احقر کے دعویٰ پر کس قدر وضاحت کی ساتھ دلائل کرتے ہیں اور وہ اقوال افعال کا
جنکو آپ نے ور آپ کے قبلہ رشاد نے دلیل و تعلیل سمجھا تھا دیکھئے انکی تاویل علین شرعی بھی ہے فرماتے ہیں جو احقر نے
عرض کیا تھا والحمد للہ علی ذلک بغور ان اقوال کو ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر جب ہو یہ ہے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
حسابات جہلی و بوجہ تفسیر الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بدلتے بر معانی نقل فرمایا ہے اور بہت کچھ
تبرا گوئی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح فاضل حل مجتہدین جناب لوسی حبیبہ صاحب غیہ و فطانتہ مذہبہ کو جو
نہمایا ہے سو ایسے مخرقات باتوں کا جواب ہمارے پاس سے صنف جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد
محمد حسن صاحب لعن مسلمین کو منع نہ سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتوں کا جواب ترکی ترکی عرض کرتے
مگر کیا کیجئے ہلکو تو مباحثہ منظور ہے مشائخہ و ملاعنہ مد نظر نہیں اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
ہیکل استدلال عقلی دربارہ رد و تعلیل شخصی کہیں کہیں سے اخذ فرما کر کے جیسے زور و زور سے تحریر فرمایا ہے اور
اعتراض مذکور پر بہت کچھ ناز و بجا فرماتے ہیں خیر اسکے جواب دینے کی تو چند ان ضرورت نہ تھی مگر اظہار
جوہر و طبع و زبانی ذہن مجتہد صاحب کے لیے استدلال مذکور کا بلفظ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے
و ہونذا قوہ سوال آپ جس امام کی تعلیم شخصی کے قائل ہیں قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق
کتاب و سنت کے ہے یا نہیں اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب و سنت ہونے کو نہیں پہچانتے
تو باوجود احتمال غیر موافق ہونے سے وجوب شخصی کے کیوں قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق

کتاب سنتہ کو ہونا پہچانتی ہو تو کس دلیل سے اگر دوسری کی تقلید سے تو اسی طرح اس دوسری کی تقلید میں کلام ہوگا
 پس در لازم آئیگا یا سلسلہ کلام باطلان بالاتفاق یا تقلید یضاً باطل اور اگر مطابق کتاب سنتہ ہونا قول
 میں امام کا جسکی تقلید کی گئی ہو علم و عقل سے پہچانتی ہو تو اس صورت میں تقلید میں امام کی نہوی بلکہ اتباع
 کتاب سنتہ کا ہوا ہر حال ثبات تقلید کا مستلزم اسکی نفی کو ہوتا ہے پس تقلید شخصی کی مٹی تو نہایت ہی
 خراب گئی یہ سوال بمقابلہ اسکے کہ تہنہ وجوب اتباع کتاب سنتہ کی دلیل طلب کی تھی نہی اقول شعر گرز
 سیطرہ زمین عقل منہم گرد و بخود گمان نبرد هیچ کس کہ نادانم جناب مجتہد صلی اللہ علیہ وسلم اس ال کثیر الخیر عظیم النفع
 کا جواب میں یہی کافی ہے کہ اگر ہم پیاس خاطر جناب سوال کو تسلیم کر لیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید شخصی ہوگا
 جیسے ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئیگا کہ ہونا ہر حال واقع کسی مسئلہ کو کسی واقعہ کا عالم سے مستفسار
 لریگا اور بعد مستفسار سے عمل کریگا تو اسپر ہی سوال پر زعم کے موافق وارد ہوگا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر
 تقلید میں ہیں ہو اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب لوی مذہب حسین صاحب استفسار کریں اور حسب ارشاد
 مولوی صاحب اسپر کار بند ہوں تو مسائل مذکور ارشاد میں المجتہدین کو اگر مطابق کتاب سنتہ کی نہیں سمجھتا تو اسپر
 عمل کرنے کے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع ارشاد مجتہد صاحب صوف نہ رہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی راسی کرتا ہے
 اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ ماخذ مسائل تطابق کتاب سنتہ کی اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع نہیں ہوتی اور
 نہ انکو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے انکو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو وہ اپنی نزدیک بل جتہ و سمجھیں اسکے
 قول کے موافق عمل کریں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر کچھ قوت نہیں تمام علوم میں جب کسی کی تقلید کریگا
 اسپر ہی اعتراض ہوگا مثلاً اگر کوئی بیچارہ عامی واقعہ مریض کسی طبیعے پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کرے تو
 حسب علم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیعہ کے ہونا جانتا ہے یا نہیں
 اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زمین لوی محمد حسن صاحب باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اس دوا کیوں
 استعمال کرتا ہے اور اگر اس دوا کا مطابق قواعد طبیعہ کے ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی
 متبع راسی طبیعے یا بلکہ متبع قواعد طبیعہ کہلائیگا اور اتباع طبیعے مستلزم عدم اتباع کو ہو گیا اگر یہی ممانعت تقلید
 و رہتلات مجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب امام کو تسلیم قول طباسی بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا

سو تو ہر کسی فن کی بات بھی جب تاک سکا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہو چاہے کسی ناواقف کو
 اس پر کاربہ ہونا حسب علم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہوگا شاعر گریہ میں اجتہاد خواہی کر وہ کاربہ نہ ہو
 شاعر اب پوچھا ہے کہ اس استدلال و تقلید کو رئیس المجتہدین کی رو برو پیش کر کے طالب جواب ہوں
 کیونکہ استدلال مذکور سے اگر ابطال ہوتا ہو تو مطلق تقلید کا ابطال ہوتا ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں
 آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپ کے قبلہ و کعبہ جناب لوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر
 مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمائیے شاعر شام کہ از قیام کشتان لذتی گوشت خان ہم پر باد فتن
 باشد انیسویں اور وکی بہ شگونی میں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہیے کہ ہو سکے تو اسی ال کی سوچ سمجھ کر کسی
 تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا ابطال ہوا اور تقلید مطلق ائمہ اربعہ کی اس علیحدہ رہ جائے اسکے بعد سوال
 مذکور ہمارے رو برو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سننے کو ہی چاہتا ہو تو سنئے
 بتائے تعلیم فقط اس مر پر ہے کہ جس فن میں کوئی کسی کی تقلید اتباع کرے تبع اور مقدم کے ذمہ یہ ضروری
 بات ہے کہ شخص متبع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالا جمال قابل تبع و اقتدار سمجھتا ہو اور فن مذکور میں اسکی رائے
 و فہم کا معتقد ہو یعنی تقلید اتباع کسی شخص کا بدون و مر کے نہیں ایک تو یہ کہ مقلد مذکور کو کیسا ہی عالمی و رفیع کو
 سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری ہے کہ مقلد مذکور اس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں
 قابل اتباع سمجھتا ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اذروں سن سننا حسب حوصلہ
 اپنی رائے میں بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہیں مثلاً آپ گور یا فنی طب فقہ و ب غیر ہوتا ناواقف
 ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں بوجہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو یا کچھ کسی اشع کرنے کے لیے ایک یہ امر ضروری ہے
 کہ مقلد اس شخص کو اپنی رائے میں بھی قابل اتباع ہانا ہو اور اسکی قابلیت و علم کا فن مذکور میں قابل ہو
 دوسرا امر کسی کی تقلید کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبع و مقدم کا اجمال سے مقلد کو
 متبع و موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق نہ ہو و حتیٰ اوسع میں سنی کرنا ہر جہ کے
 بہ مطابق قواعد فن مذکور کو یہ نہ ہو کہ باوجود علم غلطہ ہی عوام کے یہ خلاف دیانت فن مذکور کی منہ لٹ
 کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی تسلیم کرتا ہو تو اول یہ سمجھتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے

فقہ و ب غیر ہوتا ناواقف
 ہوں مگر اس فن کے جاننے والوں میں

واقع ہو اور مرنیوں کے حلق میں جان بوجھ کر بھی خلاف قوانین طب نہیں کرتا تقلید کرنے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقدس کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر الیہ نظر ہو باہر ہو کہ بجز ان انصاف دشمن عقل انشا اللہ تعالیٰ کوئی اسکا انکار نہ کرے گا اور تقلید علوم سافہ سے لیکر علوم عالیہ تک حتی کہ تقلید نبیہ علیہم السلام سے لے کر پڑھنی ہو مثلاً اگر کوئی شخص کسی نبی پر ایمان لائے اور اُن کے ارشادات کو تسلیم کرے تو اول یہ ضروری ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بہ مشاہدہ اخلاق افعال وغیرہ نبی موصوف کی نبوت اور اُن کے معجزات اطاعت کرنے کا معتقد ہو جائے ہاں بعد اس اعتقاد کے یہ بیہودہ بات کہ نبی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو علی سبیل التفصیل سمجھنے بغیر اس پر عمل کرے علیٰ القیاس ہر عامی کو دوبارہ معالجات امراض جسمانی کسی طبیب کی رائے کو ماننا اس پر موقوف ہے کہ عامی مذکور کو طبیب ناما واقع محض مگر اُس کے حالات کو دیکھ بھال کرے اور اس سے سن سنا کر اول اُس کے طبیب بننے کا معتقد ہو جائے اور بالا جمال بات سمجھ لیو کہ طبیب کو علاج امراض حسب قول طبیب کرتا ہے پھر اس کے بعد اس عامی کو اتباع طبیب کو کہہ لیں کہ تفصیل ہر دوا اور ہر غذا کو خواہ من و من دریافت اور تحقیق کے ور بدون ثبوت تطابق قواعد طبیہ کیستہ استعمال نہ کریں جو بعینہ ہی حال تقلید کہ فقہ کا سمجھنا چاہیے یعنی جس نام کی ہم تقلید کریں تو اول یہ ضروری ہے کہ دلائل و آثار سے اپنے فہم کے موافق اس نام کے لائق تہا و تقلید ہر نیکو بالا جمال معتقد ہو جاوین یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو جب تک التفصیل مطابق کتاب و سنت کے سمجھ لیو جب تک اس پر عمل کرنا نہ چاہیو اب اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ آپ جو سوال کی دو شقیں کی ہیں اور یہ دریافت کیا ہے کہ قول اس امام کا آپ کے نزدیک مطابق کتاب سنت کے ہے یا نہیں سو ہم شق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کے موافق مطابق کتاب سنت کی جہلاً بالمعنی الذکور سمجھ کر اس پر عمل کر دین اور اس پر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت میں تقلید امام کی نہوی بلکہ اتباع کتاب سنت کا ہوا سر اسر حضور کی ہے نہیں ہے کہ آپ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب سنت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب سنت ہوا اسطہ اعتماد علی قول امام ہوا بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کیجاتی ہو تو وہاں تینوں ارجح ہوتی ہیں اپنی رائے کو بھی دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہے اور کتاب سنت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپ کی غلط فہمی ہے کہ رائے معتقد کی دخل ہونے اور امام کی تقلید کرنے میں منافات ہے اور اس پر اعتراض کرنے میں کچھ جہان تقلید کی

وہاں اسے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدون دخل اسے مقلد تقلید نہیں ہو سکتی یعنی جب تک مقلد کی نسبت
 میں یہ امر نہ آجائے کہ امام موصوف لائق تقلید اہل حرام ہو اور جب تک بالاجمال اس کا مقلد نہ ہو جائے کہ
 قول امام مطابق قواعد شرعیہ میں اس وقت تک شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپ کا یہ فرمان کہ آپ تو اس
 امام کو موافق کتاب سنتہ ہونے کو نہیں پہنچا تو باوجود جہاں غیر مطابق ہونیکے تقلید شخصی کیوں کر موافق
 غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالاجمال معنی الذا کو بھی قول امام کو مطابق کتاب سنتہ
 نہیں جانتا تو یہ معنی تو غلط ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ و رہنمای تقلید ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ
 بالتفصیل قول امام کو مطابق کتاب سنتہ نہیں پہنچا تا تو مسلم مگر اتباع تقلید امام کے لیے یہ علم ضروری ہی نہیں
 کہ اسے اس پر کو چاہیے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال نہ کر کی اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال مقدمہ اسکے ہے
 کہ تم نے وجوب تبع کتاب سنتہ کی دلیل طلب کی تھی ورتو کیا عرض کروں بالکل مصداق مشرکہ ہے صریح
 انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم + الحمد للہ رئیس المجتہدین حسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا اس بخوبی بل فرما
 کو ظاہر ہو گیا اب اس فہم و فراست پر دعویٰ جہاد داشت رائد بہت ہی چسپان ہوتا ہے شعر و دعویٰ جہاد و ادب
 یہ فہم + مجتہد صاحبوں کے کیا کہنے + واللہ ہیدی من لیشا رالی صراط مستقیم و فہم ششم
 خلاصہ اس فہم کا یہ ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے وقت ظہر کے ایک مثل کے بعد دوسرے
 مثل کی اخیر تک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی سو اسکے جواب میں ہم نے ادلہ میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر
 و عصر میں مجتہدین کا تو وہی مذہب ہے جوئمہ ثلثہ کا مذہب ہو بلکہ امام صاحب بھی ایک روایت یہی ہو ان
 ظہر و عصر میں امام صاحب کے یہ روایت ہے کہ ظہر میں پرختہ ہوتا ہے اور عصر میں شروع ہوتا ہے سو ہو کہ تو
 بوجہ بی تعصبی کسی بات پر اڑ نہیں مگر آپ کے طعن و تشنیع کے وجہ سے جواب دینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مسلم ہے
 کہ سب جہتیں خود امام صاحب بھی ایک روایت میں ہی فرماتی ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تب اس مسئلہ میں
 یہ نتیجہ چھپا کر دینے کا ہر حصہ بجز اسکے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل اور
 صرف احادیث پر سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے سوا اور کچھ نہیں تو اس کے جواب
 ہم سے بھی بدون جواب دینے نہیں چاہتا اور یہ قدر جواب ہو کہ بیان کرنا مناسب ہے کہ جس امام صاحب کی

روایت ظاہر روایت کی دلیل معلوم ہو جائے اسکے بعد ثبوت مدعا کے لیے ہوتے روایت موطا جو حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے ہمیشہ کی تھی حسین حضرت ابو ہریرہ صل اللہ علیہ وسلم کا کان غلامک شاکت العصر اذا کان غلامک مثلیک غلامک آئین کہ جن سے بشرط انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہو کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہو اور یہ روایت ہر چند موقوف ہے لیکن بات اسی جو حسین سے صحابی کو دخل نہیں اس لیے خواہ مخواہ یعنی مرفوع کہنا پڑے گا اور جب یہ ظہر بعد مثل بھی ثابت ہوگا تو لاجرم شروع عصر بعد مثلین ہوگا اور تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں حسین نسخ کی گنجائش و تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو سکیا عجب ہے کہ اوقات میں خیال میں کمی بیشی ہو گئی ہو اور ظہر کا وقت ایک مثل ہو نسخ ہو کر مثلین تک پہنچ گیا ہو اور یہ یا دلی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو اس لیے مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ تا مقدور صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جائے اور اگر کسی وجہ سے قبل مثل دا نہ ہو سکے تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرین اور بقا ہر نشا بنظاہر روایت یہ معلوم ہوتا ہے تو اب ہر دور روایت امام صاحب میں بھی اختلاف نہ رہا اب اگر آپ کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو درجہ دوم ادلہ صلوٰۃ عصر قبل مثلین نص صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں اور صلوٰۃ عصر قبل مثلین پر نص صریح متفق علیہ قطعی دلالت ہو تو لایہ اور دس نہیں میں لیا جائے بالجملة ادلہ کاملہ میں یہ مضمون معنی زائد موجود ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خدات فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں انکو ملاحظہ کرنا چاہیے خلاصہ فقہ مجتہد صاحب یہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین محدثین اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کی جواب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے کہ وقت ظہر بعد مثل کو ختم ہو جاتا ہے اور حریم شریعین وغیرہ میں بھی عمل عامی پر چنانچہ مولف خود اقرار کیا ہے تو باوجود اسکے پھر بھی امام صاحب کی ایک روایت کی ان امور کے مقابلہ میں ٹال مٹول کرنا اور بے جواب دینے ذرا سکنا صریح بے انصافی اور تعصب اسکے بعد مجتہد صاحب نے حسب اہل قدامت قدیم کلمات طعن و تشنیع لکھ لکھا کہ ایک صفحہ پورا کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زبان راز یوں سے عرض کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ جو شخص دلہ کا کہہ کر دیکھے گا یا جسے جو خلاصہ عبارات ادلہ شروع اس دفعہ میں بیان کیا ہے اسکو مطالعہ کریگا تو اسکو یہ امر معلوم ہو جائیگا کہ ہمارا مطلب آپ کی زبان راز یوں اور لہجہ انیوں کا جواب دینا ہے یعنی آپ کا منشا اعتراض حسب تحریر سابق فقط امام صاحب کے قیل پر اعتراض کرنا نہ قیل

مذکور کر محض یہ اصل سنا ہے ورنہ یہ تو آپ کو بھی معلوم ہے اور ہم بھی اولہ میں کہ یہ حکمین کہ معمول حرمتین
 و غیرہ میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام پر باوجود اسکے پھر بھی آپ کا قول مذکور پر اعتراض کرنا بے
 ایسا ہے جیسا کوئی مثلاً امام شافعی کے سند واحدہ کے دو قولوں میں قول غیر معمول پر اعتراض کرنے لگے
 تو اس معترض کا خلاصہ اعتراض کو سمجھا اور کیا ہے امام شافعی نے محض اسے اصل بات فرمادی جو سوجب کا مطلب ہے
 فقط یہی ٹھیکر کہ امام صاحب کا قول کور باطل ہے اصل خلاف نصوص پر ثابت وی نص اس کا جواب ہی قد
 کافی ہے کہ ہم بنام قول امام بتا دیں اور آپ کے دعویٰ کا بے اصل ہونا ثابت کر دیں جس میں کہ ہم یہ
 غماہ کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہے تو پھر تو آپ کی تقریر کے بغویہ اور بھی ظاہر
 ہوئی جاتی جو انقض ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل خلاف نصوص کہی کا جواب دینا ہے یہ مطلب
 نہیں کہ قول مذکور دیگر صاحبین روایت ثانی امام و فتویٰ آخرین سب غیر معمول بہا میں اور ان کے بقایہ میں
 مدعا ظاہر روایت ہی مفتی بہا ہے اس بنا پر کہ فرمایا کہ اپنے جو قول ہم پر باوجود کہ بقول آپ کے کثر علما حنفیہ
 کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب محض ہے یا ہم جو اس کا جواب دیا ہے جس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ
 بعض روایات حدیث سے تو امام کا ہٹا لگتا ہے اور اس پر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اس کے بعد
 مجتہد صاحب فرمایا میں قول کہ گمراہی فرمائی کہ حدیث ابو ہریرہ سے جو آپ کے وقت نہر کے تحدید مثلین تک پہنچی
 یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائے اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرمائی کہین کہ اس صیغہ کو بھی سمیٹ کر نہیں
 اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کیونٹے لفظ مشک
 بصیغہ افراد ہے نہ شلیک بصیغہ تثنیۃ انتہی قول گو مجتہد صاحب نے نہ اعتدایات نہیں کیا مگر انداز ذکر
 سائن ظاہر ہے کہ درپردہ اسکے مقربین کہ ایک مثل کو بعد عدم دخول عصر اور بقا وقت ظہر تو حدیث مذکور
 سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تک حدیث مذکور کو نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب ہمیں
 امر ثانی کو منکرین ایسی ہی مراول کو منکر یعنی جیسے بقا ظہر مثلین تک کو نہیں تا ایسی ہی بقا ظہر عدم دخول
 عصر بعد المثل کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط امر ثانی یعنی تحدید ظہر مثلین تک
 میں کام ہے سو مقتضا الفہم قوی ہے کہ جب مجتہد صاحب مراول کا جواب عیناً یہ کہ یہی اسی وقت ہم بھی امر ثانی کا

بہ اب عرض کردیم مگر یہاں سزا و مجتہد صاحب کی سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا اس لیے
 استحضاراً یہ عرض ہو کہ حدیث امامہ جبریلؑ غیر روایات مستدلہ جناب سے تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر
 ایک مثل پختہ ہوتا ہے اور اسی وقت سے وقت عصر شروع ہوتا ہے اور روایت مذکورہ حضرت ابو ہریرہؓ اور بعضی
 اور روایتوں سے امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے جو جہان و آیات سے معلوم ہو گیا کہ
 وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑے گا کہ وقت عصر بعد مثل کی شروع نہیں ہوتا۔ ورنہ ظہر
 وابتداء عصر جو امامہ جبریلؑ مامول ہو ثابت ہوتی تھی انہیں کی پیشی ہوگی تو اب یہ ظہر مثل تک تو اس سے
 ہو نہیں سکتی ہاں امامہ یوم ثانی سے جو صلوٰۃ عصر کا مثلین کی وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور اس کے مخالفہ
 نوٹی حدیث وارد نہیں ہوئی اس لیے مثلین سے ابتداء عصر یعنی ہوگی کیونکہ جب ابتداء عصر بعد مثل نہ ہوئی اور زمین
 مشرق مثلین ابتداء عصر کسی یث سے ثابت نہیں تو ناچار ہر یوم ثانی اب ابتداء عصر مثلین سے ماننا پڑے گا اگر
 تحدید اوقات میں اس کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علیٰ ہذا القیاس ارشاد ابو ہریرہؓ والعصر ان کا ان
 ملک مثلیک بھی اس طرف مشیر ورنہ جب وایت مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے
 و اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید وقت ظہر کر دیجیے اور انعام موعود کے مستحق ہو جائے اور آپ کی
 سکین خاطر کے لیے عبارت شرح فیہ بھی نقل کی ویتا ہوں ہو پڑا بقی ان لفظ انما لفیدہم خروج وقت ظہر
 دخول وقت العصر بصیرۃ لظل مثلاً ولا یقتضی ان میں المثل و مثلین وقت الظہر دون العصر ہو موعی جواب
 مذہب ثبت بقار وقت الظہر عند صیرۃ لظل مثلاً نسخاً امامہ جبریلؑ فیہ فی العصر اذ کل حدیث رومی مخالفت
 حدیث امامہ جبریلؑ نسخاً لما خالفہ فیہ للتحقیق تقدم علی کل حدیث وی فی الاوقات لانا اول علمہ ایام امامہ
 یوم الثانی فی العصر عند صیرۃ مثلین لقیلہ وقتہ ولم یسبح فلیستہ ما علم بثوۃ فی بقار وقت الظہر ان یظل
 لمعلوم کونہ وقتاً للعصر انتہی الجملہ جب وایت مذکورہ ہو بقار و ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اس کی وجہ سے حکم ابتداء عصر
 رشح امامت زوال سے ثابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب دلائل امامت یوم ثانی خواہ مخواہ ابتداء عصر
 میں ماننا پڑے گا و ختم مثلین پہلے ابتداء عصر محض پہلے و قیاسی ثابت ہوگی و تحدید اوقات کی قیاسی
 حدیث آپ بھی بہت دور شور کے ساتھ مدعی ہیں انہیں کچھ بھی فہم و بصافتہ کا وہ یقیناً مذہب امام کا قریب احتیاط

ہونے میں ہرگز متاثر نہ ہوگا کیونکہ جب بعض روایات سے اسے ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر
 قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم ان روایات کی حتمال دای صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک ہوگا اس لیے
 صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولیٰ اور انسب کا تاکہ دونوں زونین کسی قسم کا خدشہ ہی
 باقی نہ رہے اور ظاہر الروایہ کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے تصریح یہ لکھ بھی دیا ہے کہ امام صاحب
 نزدیک ظہر کا وقت مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور عصر مثلین کے بعد شروع ہوتی ہے اس کے بشرط فہم صاف ظاہر ہے
 کہ حضرت امام کی روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ اور امیئہ دیگر
 عصر بعد مثلین پڑھ لیا وی تو حتماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض روایات جانب مخالفت کا کھٹکا ہے
 انصاف کے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی ہے کہ حسین کسی حدیث کو مخالف ہی نہیں بلکہ سب کے موافق
 عمل میں ہو جاتا ہے ہاں بے انصافی سے قول امام کو محض اصل مخالفت جملہ حدیث جو چاہو سو کہو بقول شافعی
 ۵ اسی روشنی طبع تو بہت بلا شدی جن علماء نے بوجہ حدیث امامہ جبریل وغیرہ ہٹکا ظہر مثل پر لکھی ہے
 اور ابتدا عصر بعد مثل فرمائی ہے ان کے قول کے موافق ان روایات کو جسے بقای ظہر بعد مثل ثابت ہوتا ہے اولاً منسوخ
 کہنا پڑے گا اور قول امام کے موافق سب روایات معمول بہا رہتی ہیں اور تعارض ہی ہو تو بوجہ قدامت حدیث امامہ
 اور اسکے ہم معنی احادیث کو ترک کرنا چاہیے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں نقل کر چکا ہوں اسکے بعد آچکا یہ زمانہ
 کہ حدیث ابی ہریرہ کے اپنے کلام میں فی الزوال کو مستثنا نہیں کیا تو اب مثل سے علاوہ فی الزوال کو مراد لینا محض
 کھینچا تانی ہے ایک زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی پیش منہ کی خیال سے ہونے والے کا مدین یہ بیان کر دیا تھا کہ جو کہ اس
 باب میں جہاں مثل اور مثلین آئے ہوں وہاں علاوہ فی الزوال مثل اور مثلین نہ جاتا ہے تو یہ بیان بھی یہی کہنا پڑے گا ورنہ سخت
 نا انصافی ہو گئے چلکر آچے حسب سادہ امام نزدیکی میں صلہ تھا ان کا ان کا شک کی تالیف میں کرنا کہ نماز
 ظہر سے فرغ ہو جائے وقت تک سایہ تیرا مثل تیرا ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ
 کی تقلید حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا کے نزدیک کیونکہ جہاں ہو گیا تقلید مجتہدین ہوتا ہے اس قسم کے امور
 میں ایسے عجب آتے ہیں کہ خدا کی یہ شہرہ و جد و منع بادہ امنیٰ اور پکا فرشتے سے دشمن ہی بودن ہرگز
 مستان زیستن۔ اور خبر آپ جو چاہو سو کہو کہ ہمارے مقابلہ میں اس جہت ثبوت مدعا کی امید کھنی خیال

خیال سجا ہو دل تو امام نووی یا آپ کی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہیں علاوہ ازیں ہم
معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقتہ کا اعتراض کر سکتے ہیں آپ کہتے تھے
سے بی وجہ دھمکاؤ میں اس کے علاوہ جملہ ثانیہ یعنی دلچسپہ اذا کان ظلمک مثلیک آپ کی معنی کی غیہ مقبول و ذی
قرینہ و صمیمی ظاہر ہے کہ اس جملہ میں تاویل کر کے آپ کے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف ہدایت ہے و خیر عبارت
نووی و بقول جناب مدعی سامی تو ثابت نہوا مگر اس سے پہلے جو آپ نے ہم پر اعتراض کیا تھا اور ہم نے
جواب عرض کیا تھا اس جواب کی تائید ہو گئی کیونکہ آپ کا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جمیع صلی لفظ اذا کان
ظلمک مثلیک میں لفظ مثل سے مراد معنی فی الزوال ہے سایہ صلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اس کا جواب
ادلہ کے حوالہ سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثل و مثلیک مراد علاوہ فی الزوال ہوتا ہے
سوا کھدشہ کلام امام نووی و بقول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہے کہ اگر ان مواقع میں مثل یا
مثلیک سے مع سایہ صلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صلی لفظ میں کان فی الانسان مثله کی تاویل میں خلاف
حقیقتہ و ظاہر معناہ فرغ من الظلمین صار ظل کل شیء مثله کے فرمانے کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ
کے بعد میں جو حدیث میں العصرین کان فی الانسان مثلیہ موجود ہو وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ
فرغ من العصرین صار ظل کل شیء مثلیہ علی ہذا القیاس آپ کو صلی لفظ کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جا
بتاؤ کی کیا لا چاری تھی آپ کے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فی الزوال
ہو اسکا حاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل وقت ظہر
باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عندوں کا قابل قبول نہ ہونا معلوم
ہو گیا اب بنظر الفیاح یون سمجھیں آتا ہے کہ ایک روایت اور بھی ایسی بیان کی جائے جس سے مطلب مذکور
خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرقومہ مجتہد صاحب کا وہاں ہم بھی نہوسکے دیکھیے امام بخاری سلم
ذ حدیث ابو ذر کو اس بارہ میں نقل فرمایا ہے امام بخاری کی روایت تو یہ ہے کہنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی سفر فاراد المؤمن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد ثم اراد ان یؤذن فقال
ابو ذر فی رأینا فی التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جہنم فاذا اشتد الحر فابذوا الصلوات

اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی ذر قال ذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرؤا برؤا قال ان تنظر انظر و قال ان شدة الحر من فیج جہنم فاذا اشتد الحر فابرؤوا عن الصلوة قال ابو ذر حتی راينا فی السکول انتهى ابی اسکی شرح میں امام نووی تو فرماتے ہیں قوله راينا فی السکول انه اخر ما خیر کثیر حتی صارت ابل فی السکول منبطحة غیر منقبضة ولا یسیر لها فی العادة الا بعد زوال الشمس بمشاهدة صاحب خیر جاری قسطا فی فرماؤ میں لا ینظر له ظل لا ینبسط له الا اذا ذہبت اکثر وقت الظہر غرض اس روایت بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزر جانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوئی اب اسکے بعد کتاب الاذان میں امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدین الفاظ نقل کیا ہے عن ابی ذر قال کن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال له ابرؤ ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرؤ ثم اراد ان یؤذن فقال له ابرؤ حتی ساوی الظل السکول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدة الحر من فیج جہنم ابی اسکی فرمایہ کہ پہلی روایتوں کے تو اس قدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلوں کا ظاہر ہو گیا اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلوں کا سایہ طول میں ٹیلوں کے برابر ہو گیا تھا اور حتیٰ دیر ظہر ظل میں لگتی ہے مساواة میں اس کے بھی زیادہ لگے گی اور جب بدلیں مشاہدہ و اقوال شرح ظہر ظل ہی میں اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقین مساواة کا ظل پر نہ پڑنے میں تو یک مثل پورا ہو جائیگا اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہوگی جس صاحب کو تردد ہو فی تکوین کو ملاحظہ فرمایوں تو اب موافق اس روایت بخاری کے یہ ماننا پڑیگا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے وہ مطلوب اور جب بعد مثل بقاؤ ظہر ثابت ہوگا تو حسب معروضہ سابق انتہائی ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتداء عصر ماننا ضرور ہوگا اب مجتہد صاحب بقظ فہم ملاحظہ فرمائیں کہ اسکے دونوں عذروں میں ایک عذر بھی بیان نہیں ہو سکتا نہ تو سایہ صلی کی شمول کو کچھ قائمہ ہوتا ہے اور نہ صلی ظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے خارج ہو جانے سے اس روایت کو کچھ علاقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوۃ اجہتا دیہ سے ایجاد کیا وہ تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر ملحوظ خاطر ہے کہ جو تاویل آپ فرمادیں ایک تو اسکی معنی اور فشار کو پہلے ثابت فرمادیں اور قبیل بنا قاسم علی قاسم نہوا اور دھوی بلا دلیل سے حصول مطلب کی سید نہ کہیں و سر وہ تاویل ہر روایات مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو نہ لفظ الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے

ہنر الفاظ روایات بحسنہ نقل کر دیے ہیں اور آپ کو بھی متنبہ کر دیا ہے آپ نے سمجھیں تو یا نہ سمجھتے
 نصیب اس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہم نے نماز ظہر بعدِ مثل کے پڑھی جاوی لیکن اس سے
 خروقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا غور ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ
 نماز ظہر بعدِ مثل بھی ہے تو اب کسی حدیث سے تو ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعدِ مثل قبلِ مثلین وقتِ عصر
 شروع ہو جاتا ہے اور تحدید اوقات امر قیاسی نہیں تو خواہ مخواہ بدلالہ امامتِ یوم ثانی وارشاد مذکور
 حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مفسر ہے شروعِ عصر مثلین سے لیا جاویگا الغرض جب بعدِ مثل بقایِ ظہر و عدم
 بدلے عصر ثابت ہو جائیگا تو اب بالضرورت ابتدائی عصر بعدِ مثلین ہو گا اور ابتدا سے عصر بعدِ مثلین سے
 نماز ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہی ہے کہ ظہر تو ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جاویگا ان اگر
 ہی کہہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہے کہ مثلین سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعدِ مثلین پڑھا کر
 کہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ ہو بالاتفاق سب کے نزدیک ان دنوں نمازین وقت کے اندر واقع ہوں
 اگر آپ کے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبلِ مثلین پڑھی جائیگی تو بموجب روایت بخاری و بعض روایات
 یکر کے ادا سے صلوٰۃ قبل الوقت کا کھٹکا یقینی ہو گا اور یہ سب جانتے ہیں کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت
 نہ وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپ کا حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے
 دعویٰ کرنا و اما خروقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثله
 کل بے اصل ہو گیا روایت بخاری کو تو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اس کے سوا اور بھی بعض روایات
 بت کہ جسے بقایِ ظہر بعدِ مثل کا سرایح لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہیں
 معلوم ہوتا اور اس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو نسخ اور کسی کو
 موج تھیرائیں تو فقط قوۃ و صنعت سند ہی کا لحاظ افرادین بلکہ تقدیم و تاخیر روایات کو بھی ضرور
 و نظر رکھنا چاہیے گو قوۃ و صنعت کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ نفع ہو گا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ
 شاد حضرت ابو ہریرہ و انصار اذا کان ظلمک مثلیک سے یہ معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ
 مطلب نہیں کہ ابتداء سے وقتِ عصر مثلین سے ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اس کا کیا جواب کہ جب جب

روایت مذکورہ بخاری بقای ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور ما بعد سے عصر مثلین ہو جو بعض روایات سے
معلوم ہوتی تھی اُسکی تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہیں کہ ابتداء سے عصر کا
اس صوبت میں ثبوت کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہیں کہتے جب آپ بزور قوت اجتہاد یہ امر ثابت
کر دینگے اُسی وقت ہو جو عرض کرتا ہو کرینگے اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد حضرت عمر کو جو موطا میں
نہ ہوا اور روایت نسائی کو اور حدیث امامہ جبریل کو ترمذی و ابو داؤد وغیرہ کے حوالہ سے اور روایت عبد اللہ
بن عمر کو جو مسلم میں ہے اپنے ثبوت کے لیے نقل فرمایا ہو مگر ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ حدیث امامہ
جبریل و جو احادیث اسکے ہم معنی ہیں جملہ احادیث تحدید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث
دوبارہ تحدید اوقات اسکے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اسی کو ترجیح دیجائیگی کہا ہو ظاہر اور جس وقت میں ہم
قوال مکر حسب ارشاد حضرت بوہریرہ و روایت مذکورہ بخاری ثابت کر چکے ہیں تو اب حضرت عمر کے ارشاد کی
وجہ سے قوال امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف ہے، لہذا اگر ہم انصاف کا تم بھیجی تو قول حضرت امام میں
نہ مخالفت امامہ جبریل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمر کا کھٹکا اور یہ دعویٰ بعد ظہور منشا سے
روایات امامہ پر ہی معلوم ہوتا ہو دیکھئے روایت امامہ جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے اسکا منشا تو آپ کو
بھی معلوم ہی ہے روایت ظاہر الروایۃ سو اسکا حاصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہو کہ جب بوجہ بعض روایات
حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہو تو اب بعد مثل دای عصر میں بے شک ادا سے
قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لیے مابین مثلین کو وقت عصر سے خارج کر کے داخل وقت
ظہر کیا گیا تاکہ دای صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال نہ ہو مگر جبکہ ہم سلیم عنایت ہوا تو وہ سمجھتی ہیں کہ بوجہ احتیاطاً
وقت مابین مثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہیں بلکہ
وقت عصر کا گھٹانا ہے تاہذا ہر جہاں احتیاط اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہو تو عصر کے گھٹا دین ہی
از و یا وقت ظہر میں تو معاملہ بالعکس ہے تو اب منشا ظاہر الروایۃ حقیقہ میں یہ ہوا کہ مابین مثلین کو صلوٰۃ
عصر کے حساب سے ظہر میں رکھنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت آئے
تو اب بھی چاہیے کہ مابین مثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کو وقت ظہر قرار دیکر دای ظہر میں جملہ ہی کی جائے

حضرت امام کا یہ مطلب کہین سو ثابت نہیں ہوتا کہ ادا کی نظر کے لیے قبل مثل و بعد مثل یکسان ہیں
چنانچہ روایت سوم دربارہ امتدادی و ابتدائی عصر جو بعض نے امام کو نقل کی ہو جس کا عہد عاید کیہ نظر تو ایک
مثل پختہ ہو جاتا ہے لیکن وقت عصر بعد مثلین شروع ہوتا ہے کہ اگر ہماری عرض پر دلیل واضح ہو یا بحکمہ
حضرت امام کی ہر سہ روایات میں فی الواقع تعارض نہیں بلکہ منشا و روایات مثلین پر منشا و روایت او
تو وہی احادیث کثیرہ ہیں جن پر بنا کر مذہب ائمہ دیگر اور منشا و روایت ثانی روایات دیگر احتیاط و احتیوی
ہو جس سے بعد بروز الفہام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ
آپ زباید نوشت البغیر عن روایات امام تینوں باہم متعارض و متناقض ہیں گو بظاہر کسی کو متعارض
معلوم ہوں اور بعد طور منشا و روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایات معلومہ میں تعارض نہیں
تو یہ بدرجہ اولیٰ ماننا چاہیگا کہ روایت ظاہر الروایت حدیث امامت جبریل وغیرہ روایات کو بھی مخالف نہیں
کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایت کا مبنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں موجب ظاہر الروایت کی روایت اس ایتہ کے
معارض نہ ہو کے تو ان احادیث کے مخالف بھی ہو گز نہ ہوگی علاوہ ازیں ظاہر الروایت میں اور مذہب جہو
میں اگر فرق ہو تو یہی ہے کہ وقت ابین مثلین جو احادیث معلومہ و مذہب جہو کے موجب عصر میں داخل تھا
وہ وقت حسب روایت ظاہر الروایت عصر سے خارج ہو کر داخل نظر ہو گیا اگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض
کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹنا ہوا ہے ظہر کا ٹہرنا نہیں جس کا خلاصہ یہ ہوا
کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر کا بعد میں ٹھہنا چاہیے تو اب اس کے واقع ظہر و عصر کے ادا کرنے میں آپ ہی
فرمائی کہ کون سی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ان میں دیگر کے مذہب کے موافق
ہو چہ بعض روایات سابقہ اولے عصر قبل الوقت کا گھٹنا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین
وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبریل وغیرہ پر تو عمل میرا یا لیکن بعض
روایات حدیث کو جو ان احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتے ہیں متروک و غیر معمول بہا گناہ پڑا اور
حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایت کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ کسی
حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمیع مذہب ائمہ کے موجب

نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمد و بات پر طعن
 و تشنیع کی پیش آنا آپ ہی کا کام ہے شعر و بشنوی سخن اہل دل کو کہ خطاست سخن شناس نہ دیر احتیاجیاست
 مجتہد صاحب چین کہیں کیوں ہو تو میں حضرت امام نے تو اختلاف منشاء کی بنا پر پہلی ہی ونون امر کا ارشاد
 کر دیا ہے اگر آپ کے نزدیک ان روایات معمول بہا حضرت ائمہ کے رو بروائی کی روایات متقابلہ کی کچھ وقعت
 نہیں اور ان پر عمل کرنا کچھ ضروری نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کو مطابق عمل فرمایا اور اگر احتیاط
 یہ نظر ہے اور سب روایات پر عمل کرنا منظور ہے تو ایسوں کے لیے روایت ظاہر الروایت موجود ہے آپ اگر اس احتیاط
 پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنے والوں پر زباند رازی تو نیکو مجتہد صاحب اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد
 معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہ اللہ نے ان مواقع میں نصوص میں تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امام نے وہ
 بات نکالی ہے کہ جس سے بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور ان سب نصوص پر عمل میسر آ جاتا ہے اور یہ
 کام اسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابقی حقیقی ہر ایک نص کو سمجھ جاد و چنانچہ قرآن فاتحہ کے ضمن میں جو
 بحث گذر چکی ہے اس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوة لمن لم یقر بفاتحہ الكتاب کو بعض علماء نے
 نصوص منع قراۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے لیکن حضرت امام نے وہ معنی نکال دیا کہ ہر ایک نص
 اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور صلا تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ جہنے بھی اپنے فہم کے موافق دفعہ سابقہ میں
 عرض کیا ہے اور حضرت امام کی بھی واقعہ بنی اکثرنا و اقنون کو بموجب حکم الناس اعدا لما جہلوا وجہ
 اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے غالی اللہ مشکلی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کو احادیث یا وہ تھیں
 کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ یا جو وہ حدیث یا تھیں کوئی کہتا ہے امام صاحب محض تابع رہے
 و قیاس میں موافقت و مخالفت حدیث سے کچھ بحث نہیں جس میں ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد نبوی جو
 در بارہ علامات قیامتہ صادر ہوا ہے وعن آخرتہ الامۃ اولما لے ساختہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو
 خیال کیجئے کہ حضرات ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور وہ روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
 اور امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کے مخالفہ کا خدشہ ہی نہ رہا جمیع احادیث پر عمل بھی میرا گیا
 اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی نہ بہتے موجب تقدیم یا تاخیر صلوة کا احتمال نہ رہا

ان آپ جیسے ظاہر پرستوں کی باتوں کا جکا بنی قلعہ تدبیر سے کچھ علاج نہیں آپ تو چشم فرم و انصاف بند
 فرما کر اب بھی قول امام پر خلاف جملہ احادیث و مذاہب کا اعتراض جاتی ہیں بموجب مضمون شعر یاد رکھو
 اور سماع ہو کر فلک و دل کا پتا ہو گردش چشم سیاه سے حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور
 مذاہب ہو گا آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا آپ کو اگر کچھ دعویٰ جہاد ہو تو حضرت امام
 کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائی ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائے کہ ارشاد امام
 ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد ہے کہ اقوال مصنفین عبارات کتب اس بارہ میں کام نہ لیئے ہاں احادیث
 میں سے کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کے معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالی کہ جس سے
 صراحت یہ امر ثابت ہو جائے کہ ما بین المثلین وقت عصر ہی اور اخیر وقت نبوی ملک یہی امر ثابت رہا اسکے
 خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں فرمایا کہ ہم نے جو روایات مذکورہ
 یہ امر بیان کیا ہے کہ ما بین المثلین بالقطع وقت عصر نہیں اور اسلئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل المثل و عصر بعد المثلین
 اور ایجابی تاکہ سب ایام کے موافق دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اسکی عدم تسلیم اور انکار کی
 کیا وجہ ہو بلکہ بالعکس اس مذہب کو خلاف جملہ احادیث فرماتا کیسا ہے مگر ٹھکریوں نظر آتا ہے کہ آپ مجبور ہو کر
 ہمارے مدعا کی عبارات کتب کو اس بارہ میں نقل فرما کر طول طائل کرنے کو موجود ہونے کیلئے آپ کو اختیار ہی
 جو چاہیے سوئیے ہر رسولان بلاغ باشند و بس آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑی سی
 چھوڑ دینگے آپ تو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھیے حضرت عمرؓ نے جو اپنے اعمال کی طرف بارہ تہذیب
 اوقات نامہ بھیجا ہے آپ نے اسکو موطا کے حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علی التسلیم
 بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اسکا جواب عرض کر دیا ہے لیکن بعد غوریوں معلوم ہوتا ہے کہ
 آپ نے حسب عادت بلا تہذیب امام و ارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور
 مطلب امام کے ہرگز معارض نہیں دیکھئے روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صلوا الظہر اذا کان النہی
 ذرا عالی ان یكون قلل احدکم مثله آپ نے اسی جملہ تک روایت مذکور کو نقل فرمایا ہے مگر ہم بھی عرض کر چکے
 ہیں کہ بعد تدبر مبنای روایات امام یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ صلوٰۃ ظہر کا ایک مثل تک و عصر کا بعد المثلین

عند الامام ادا کرنا چاہیو سواب آپ ہی انصاف کریں کہ ارشاد حضرت فاروق مطلب امام کو موافق
ہو یا مخالف ہتی آپ کا یہ ارشاد اور جبکہ وقت ظہر مثل نماز کی تو لاجرم شروع عصر بعد المثل نہ ہوگا
بعد ملاحظہ فرمادیں سابق و فہم مدعی احقر محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شاہ آپ کو ناگو رہے تو معلوم ہوگا
نہ یہ امر بدیہی ہو کہ آپ تک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھتا تا یہ مشرب کے جوش میں بے سمجھے
جو مجھے اعتراض کرتے ہو مگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کر دو بھی
ایک بات تھی گو اہل فہم کے نزدیک توجب بھی مطلب امام میں کچھ خرابی پیش آتی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا
ارشاد مطابق قول امام ہی باقی اس کے اگلے صفحہ کے حاشیہ پر جو آپ نے نواب قطب الدین صاحب کی
عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیحہ قطعی الہ لائے جو
دوبارہ بقاء وقت ظہر تا مثلیں نص ہو نہ کو نہیں بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی دوبارہ مثلیں صاحب ہدایہ
نہیں لاسکا بجز اسے اور قیاس بے اصل کے بالکل کلی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے مجتہد صاحب ہدایہ میں تو ایسی
دلیل قوی موجود ہے کہ انشاء اللہ آپ جیسو نسو قیامت تک بھی اسکا جواب نہیں دے سکتا خیر یہاں
یہ بحث مقصود نہیں اسے بالاجمال اشارہ کیے جاتا ہوں آپ کو سمجھ ہوگی تو سمجھ جائیں گے ورنہ اگر آپ کچھ
اس بارہ میں شکشالی کریں گے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گزار کر دیں گے جناب مجتہد صاحب
روایت حضرت ابو ذر جو بروایت بخاری و مسلم اوپر نقل کر آیا ہوں اس کے الفاظ کو ملاحظہ فرمائیے اور صاحب
نے جو روایت صحیح نقل کی ہے اسکو بغور دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال کیا ہے
وہ مستفاد من الحدیث ہے یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کریں گے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال
مذکور پر ہرگز اعتراض نہ کریں گے ہاں کم فہمی کی انصافی کا کچھ علاج نہیں آپ سے ہو سکتا مطلب امام پر استدلال
صاحب ہدایہ پر کچھ اعتراض کیجئے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات باز آئیے کہ خدا سے میرے اگر اس بارہ میں کچھ فرماؤ تو
فرا سمجھ بوجھ کر مانا محض نقل عبارت کتب ہی نہو آپ کی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ ایک بات
میں بھی ابھی عرض کیے دیتا ہوں بوقت اعتراض سکافہ و ربحا ظہر رکھنا اول تو یہ کہ ہم نے جو
روایات امام کی نسبت عرض کیا ہے اور ہر سند روایت کا باہم متعلق و غیر متعارض ہون ثابت کیا

اختلاف اگر ہے تو اختلاف منشاء ہے اس بارہ میں ہم کسی کے مجرد قول اور رائے کو ہرگز تسلیم نہ کریں گے مثلاً
 فرض کیجئے کہ اگر علماء میں سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام میں تعارض حقیقی ہے تو یہ
 انکی رائے ہی ہم فقط اسے اسے ہرگز اس کو تسلیم نہ کریں گے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحتاً
 ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تعارض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اس کی جواب ہی
 ہمارے ذمہ ہے بالجملہ اسے محض کسی اس بارہ میں ہم پر حجت نہیں ہو سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ
 رہے کہ یہ امر احادیث میں ہی شائع ہے کہ نصوص متعلقہ امر واحد میں اگرچہ نظام اختلاف الفاظ ہو تو ان
 وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تامل حتی الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپ نے ہی ہم
 خود ارشاد حضرت ابو ہریرہ بن یہی قصہ کیا ہے اس انہماں کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہوئے گئے ہیں
 بعد اخیر دفعہ ملک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لائق تسلیم نہیں اور
 نوڈیٹرہ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر علامہ تحریر کل ایک امر میں مقصود اصلی جس کے باب میں مجتہد
 صاحب نے تین قول تحریر فرمائے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر الرویۃ احادیث صحیح کے مخالف
 اور نیز ائمہ ثلاثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر یا
 ملک جو وہ نہیں تو اب محض ظن تخمین سے احادیث صحیح کو منسوخ کہنا اور از عقل نہیں تو کیا ہے
 اس طرح تو ہر ایک امر دینی کو ہر شخص بموجب خواہش منسوخ و متروک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے کہ
 اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی
 جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک سے یہ کے موجب ہی نماز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب
 مقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے
 پڑھی جائے تاکہ نہ اہمب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصہ
 اقول مجتہد صاحب بیشک مخورین نشہ ظاہر پرستی تو بسا ہی مجہمین گے جیسا آپ نے ارشاد کیا
 مگر جو ولی عبادت دلہ اور تحریر گزشتہ بالا کا مطلب سمجھا گاہ انشاء اللہ ان اعتراضات جناب کا
 خلاصہ یہی نکالے گا کہ آپ ابتداءً مطلب روایات امام سمجھ میں اور نہ مطلب اولہ ابتک ذہن علی

میں آیا ہے حسب معروفہ احقر اذل تو آپ کا یہی ارشاد غلط ہے کہ روایت ظاہر الروایت قبلہ احادیث
 صحیح کے مخالف ہے کیونکہ ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ حضرت امام کی انون روایتیں باہم مزاحم
 نہیں اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ
 مستدرجات کی کس طرح معارض ہو سکتی ہے اور اب مذہب مجتہدین کے معارض کہنا ہی غلط
 ہو جائے گا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلین ملک
 موجود نہیں بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احقر قابل التفات نہیں اور آپ جو بار بار یہ فرماتے ہیں
 کہ مجرّد ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث
 کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف
 نہیں لکھنا اثر اہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہی نہیں دوسرے
 روایت ابو ہریرہ اور روایت ابو ذر وغیرہ ہمارے مدعا پر دل میں اگر انکی وجہ سے حسب تقریر گذشتہ
 روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جائے تو پھر اس دعویٰ کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا
 ہے رہا آپ کا یہ استراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جائے گی تو تمام مجتہدین کے ہر
 نماز ظہر وقت قضائے واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہو سکتا
 ہے اس کا جواب ہی مفصل عرض کر چکا ہوں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت بائیں مثلین کو بوجہ
 تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کئے جاسکتے ہیں وقت عصر میں یا یون کہیے کہ ایک جہہ سی
 ظہر میں داخل ہے تو دوسری طور سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت
 میں وقت مذکور وقت ظہر میں شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور میں ادا کر کے ادا کے صلوٰۃ
 قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑ جائے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل میں صلوٰۃ عصر کو ادا
 نہ کرے رہی صلوٰۃ ظہر اس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہی لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کیوجہ
 سے کسی کو صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں داخل کرنا اتفاق نہ ہو تو اب یہی چاہیے کہ بائیں مثلین ہی میں اس کو ادا
 کرے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہی تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے بیان احتمال ادا تو ہے اور

اوقات میں تو یہ ہی نہیں بلکہ بالیقین قضائے محض ہے بالکل مطلب ظاہر روایت یہ ہے کہ وقت میں اٹھنے کا بوجہ معروفہ وقت ظہر میں شمار کرنا مناسب ہے کیونکہ وقت عصر میں داخل کرنے سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال باقی ہے یہ مطلب نہیں کہ وقت کو بالیقین وقت ظہر میں داخل ہے اور جیسا بقا ظہر مثل تاکت یقینی ہے بعینہ ایسا ہی مثلین تک وقت ظہر باقی ہوتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تاکت ہے اور بتدائے عصر بالیقین مثلین سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایات مختلفہ دونوں امر کا محمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت ظہر میں شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہے کیونکہ اس بات سے فریاد کہ قول اقرب الی ال احتیاط ہے یا نہیں اب یہاں یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذاہب ٹھیک نہیں ہوتے اس قول کے صحت کے متعین کیا امر ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بشک صحیح مگر روایت ظاہر روایت میں احتیاط زیادہ ہے اور اس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں فشار نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرات روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب احادیث سمجھ گئے ہیں انہوں نے روایت مذکورہ کی تعلیل و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں تبدیلی کیا جائے اور مطلب اصلی امام صحیح میں آجاد سے تو پر نہ روایت امام میں تعارض نہ احادیث نبوی اور مذاہب ائمہ اس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الی ال احتیاط اور اولیٰ بالعمل کہتے تو یہ ہے کہ ہونا ہر اور آپ کا صلوٰۃ عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الی ال احتیاط فرمانا ایسی ہے روایات ہی کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول کرے گا ظاہر ہے کہ بناءً احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلین ادا کیجائے تاکہ سب روایت و مذاہب کے موافق ادائے مذکور درست ہو جائے اور ماہین مثلین ادا کرنے میں تو بوجہ بعض روایات ادائے قبل الوقت کا اندیشہ ہی کیا ہے اسکو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا اور ادائے بعد مثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے قولہ ان اگر ہم فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دوبارہ و دہم ادائے صلوٰۃ عصر قبل مثلین حدیث طلب کے تے اور کہتے کہ فعل کو دوام و استمرار نہیں جب تک کہ ثابت نہ ہو کہ ہم نے حدیث صحیحہ قولی

مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعیین اوقات خمسہ ثابت کر دی کہ امر تو پیر آپ کو ہرگز
گنجائش نہیں کہ ہم سے دوام فعل کی حدیث طلب کرو کیونکہ حضرت شروع علیہ السلام نے خود حدیث قولی
سے اوقات خمسہ کو معین فرمادیا تو اب مکان پنجہ ثابت ہو کہ حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تک ثابت
کردو اتنی بالفاظہ اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا علی قبوس نسخ میں دونوں مساوی ہیں تو اب
تحدید اوقات صلوة اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو مگر جب کسی حدیث سے اُن اوقات میں کمی یا بیشی
ثابت ہو جائے گی تو اُس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا یہ عذر تو کوئی عاقل پیش نہ کرے گا کہ حدیث اول
قولی تھی اُسی کے مطابق عمل واجب ہے اور روایت حضرت ابو ہریرہ و ابو ذر وغیرہ احادیث متعددہ سے
یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد مثل ہی وقت ظہر باقی رہتا ہے کہ امر اور یہ امر
پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامہ جبریل اور اُس کے ہم معنی روایات کے
مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کہنا ہو گا اور اگر ناسخ ہی نہ کہا جائے تو یہی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابق
عمل کن اولیٰ و نسب ہو گا چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو اب آپ کا یہ ارشاد کہ اُس کا نسخ جب ثابت ہو کہ
جب حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تک ثابت کر دو بخیر رفع خجالت در کا ہے پر حمل کیا جائے
اب آپ کو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اول کتب فقہ طبرستان سے اُس کے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید
کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھیں گے اُس وقت تک آپ کا تسلیم و انکار دونوں لغو
ہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اُس کے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعوے
کی خوبیت ہی اشارۃً خوب ظہر ہو جائے گی باوجود اس کے کہ آپ تقریر سے تداللات میں ناقل محتسب ہیں
مگر اکثر مواقع میں آپ اس سے ہی قطع نظر فرماتے ہیں کہ مدعاے اصلی کیا ہے اور مفاد دلیل کیا ہے
مدلول التزامی نص کو بسا اوقات مدلول مطابقی سمجھ کر جو چاہتے ہو فرمانے لگتے ہو چنانچہ حدیث صلوة
لمن لم یقرأ یا م القرآن کہ در بارہ ثبوت قراۃ فاتحہ خلف امام و جملہ حدیث فانما قطعہ قطعہ من انوار
اور آیتہ کریمہ ولان کلوا مما لکم منکم باطال اس کے عدم نفاذ قضائے قاضی کے لیے نص صریح قطعہ لہ لائے
فرمانا میرے دعوت کے لیے میرے لئے عیسائی ہے اور جو فہم آپ کی کتب کو ملاحظہ فرمائیگا اس قسم کے

اور بکثرت پائیگا۔ بس پر چاہیے دعویٰ قرآن نہی کیجئے چاہیے حدیث دانی یا اشارہ صمد من زبان
 ہے اور اٹھ من قلم آپ کون دعا دی سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم و انصاف تو شاید آپ کے
 ان دعوؤں کے صلہ میں ہی کہیں گے **مصرعہ** مگر مویشے بخواب اندر نہ تر شدہ دفعہ ہضم حاصل
 اس دفعہ کا یہ ہے کہ دربارہ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا
 علوم مساوی ہیں اہل ایمان میں زیادتی اور کمی نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا
 یہی اثبوت ہے اس سے حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل ظاہر پرستی یہ سمجھ گئیے کہ ایمان عامہ مومنین
 و انبیاء علیہم السلام ملا کہ من کل الوجوہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ خفیاء ہندوستان وغیرہ کے
 بواسطہ ہشتار اس قول امام کے دلیل طلب فرمائی تھی سمجھتے اولہ کلام میں حضرت سائل لاہوری کے
 جواب میں یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ معنی سمجھتے ہیں کہ شدت ضعف
 و قوت میں ہی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمادین کہ یہ کون کتا ہے اور حضرت امام نے
 یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائکہ کو ایمان ہونا ضرور
 ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام ہی انہیں کے قدم بقدم
 ہیں تو اس مضمون کی راستی میں کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس
 مضمون کے خلاف پر کونسی نص صریح قطعی الدلالتہ جو کہ آپ کے شرائط مطلوبہ سے ہیں داں جواب
 اس کے جواب میں فخر مجتہدین زمین جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہیں جبکہ خاصہ یہ ہے
 کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو کہ قول امام ایمان اہل اسرار و الارض لا یزید ولا ینقص المؤمنون
 متساوون فی ایمان و التوحید کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں اور بشہادت ملا علی قاری و قال بعض
 المحققین کا تفسیر بعضہ لا نسلم ان حقیقۃ التصدیق باقیل الزیادۃ و النقصان بل تفاوت قوۃ و صفۃ
 للقطع بان تصدیق اتحاد الامۃ لیس کتصدیق امی صلی اللہ علیہ وسلم و لہذا قال ابو بکر عیسیٰ بن علی
 نئی جن لوگوں سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس ساقط ہوا یہ قول
 مؤلف کا۔ تو آپ ہی فرمائیے یہ کون کتا ہے۔ اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے

حضرت مولانا محمد ہادی صاحب دہلوی فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا ہے کہ "مومنین کا ایمان برابر ہے"

حضرت سائل یعنی مجتہد ابوسعید صاحب لاہوری اپنی ملک زینت بخش پنجاب و نغز افزائے اہل
اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہر چہ بادا باد ہم ان کو ہی حکم قرار دیتے ہیں آپ کو چاہیے کہ بطور خود ان سے یہ
امور دریافت فرمایوں کہ حضرت آپ کے سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور خفیہ ہیں
اور فشار اعتراض جناب مذہب امام ہے یا مذہب امام اور عام خفیہ کو چھوڑ کر بعض ان اشخاص
کی رائے پر جنہوں نے خلاف مذہب جمہور خفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکھیں
وہ کیا فرماتے ہیں ہم کو امید کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ ہی س آپ کی تخصیص بے محل کی تغلیط
کریں گے اور اگر ان سے استفسار کرنا خلاف مصلحت یا موجب دقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار
اور نیز تقریر سوال کو ہی ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم و انصاف س آپ کی تخصیص
کے خلاف صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکھیں اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابوسعید محلہ خفیان پنجاب
و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں اور وعدہ انعام کرتے
ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کی وجہ سے اشتہارات متعددہ میں محلہ خفیان سلف و خلف کو مورد
ظہن بناتے ہیں پیر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب سائل کی عبارت سے
قطع نظر فرما کر محض ادعائے باطل کے ذریعہ سے انکی سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور
ان کے مقصود اصلی یعنی محلہ خفیہ کو لام و ملعون کرنے کو رائگان و برباد کیے دیتے ہیں اسی حضرت
مجتہد لاہوری حضرت ابوسعید صاحب نے تومۃ العمر کی سعی و جانفشانی سے یہ دس سوال اپنے
خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ سب خفیوں کو مورد اعتراضات و جواب و دشمنان
غیر منحل و صعب تصور فرماتے ہیں پیر تماشا ہے کہ آپ یہ لباس دوستی و دعویٰ تائید ان کے کلام
کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ الفاظ سائل کی صریح مخالفت اور مدعا سائل کے بالکل باہین کی عجب ہے
کہ مجتہد لاہوری تو آپ کی اس تاویل و تفسیر کے مقابلہ میں یہ شعر فرمادیں شعر من ز دست کسی
ہرگز نہ تالم نہ کہ با من انچہ کرد آن آشتا کرد نہ جائے حیرت ہے آپ اتنا ہی نہ سمجھتے کہ آرزو مند
معائب ائمہ مجتہدین و نشنہ کا ان معائن سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں ہے

کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک تسکین ہو سکتی ہے بقول شخصے میر صر عمر
 مشفق من کوئی بختی ہے بہلاؤں سے پیاس بہتا دقتیکہ ائمہ مجتہدین و علماء معتبرین کو مطعون
 و ظالم نہ ٹھہرا لیں حصول مطلوب کی کوئی صورت نہیں اور بدو ان اس کے مجتہدین زمانہ حال اپنی سعی
 و جانفشانی کو رائگان تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو حل
 فرمائیے اس کا حاصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ خفیہ سے تسادی ایمان عوام مسلمین حضرت نابار
 و جبریل علیہم السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام جمہور خفیہ کا یہی مذہب ہے چنانچہ آپ ہی
 اس امر کو نقل فرما چکے ہیں سو اس سوال سے ہی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کو مذہب امام جمہور
 خفیہ کے قوس پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد حسن صاحب کی تخصیص محض خیالی پلاؤ ہے
 اور آپ نے تو یہ غضب کیا کہ بجائے ان کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کلام کلام
 محققین خفیہ کی موید بن بیٹھے اور محققین خفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے
 آپ ہی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف انہو ہمارے بارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم
 ہوتی انشاء اللہ حضرت سائل کو دلا دشمن کے نادان دوست سے بہتر ہونیکا اب عین الیقین ہو چکا
 اور روز زبان یہ ہوگا۔

کس سے عرومی قسمت کی شکایت کیجیے

دوست سمجھتے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

باجو عبارت اشتہار و تقریر و مطلوب سائل سب اس امر پر ڈال ہیں کہ سائل کو قوس امام جمہور خفیہ پر طعن کرنا
 مقصود ہے مگر مجتہد محمد حسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں
 کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بہتر از گناہ اسی کا
 نام ہے فتہ بردار لکن من الغافلین پر اس سلیقہ معافی نہیں پر ہمارے مجتہد صاحب دعویٰ قرآن مجید
 و حدیث دانی فرماتے ہیں۔ جناب مجتہد صاحب خیر یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ آپ کی تخصیص کو
 ہم تسلیم کر لیں یعنی آپ نے جو شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ عبارت شرح فقہ الکبر

کو نقل فرما کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام کو معنی ظاہری پر چل کیا ہے اور جن لوگوں سے محققین حنفیہ مطالبہ و پس کرتے ہیں خاص انہیں لوگوں سے ہمارا مطالبہ ہے سو میں تخصیص کو جو کہ آپ نے عبارت مذکورہ سے ثابت کیا ہے بختمہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو جب ہی مخالفت عبارت اشتہار و تقریر سواں و مطلوب پیل ہے کما مر اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکھا جائے تو عبارت منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے آپ نے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہہ دیا کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام کو معنی ظاہری پر چل کرتے ہیں نہ تو آپ نے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہیں اور نہ آپ نے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہ معنی حنفیہ میں سے کس نے لیے ہیں محض ایک دعویٰ اجمالی بے اصل کر کے چلتے ہوئے خیراب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجئے جناب میں قول امام کے ایک ہی معنی میں جن کی نظر کلام امام پر ہے ان کے نزدیک دوسرے معنی ہی نہیں ہاں آپ جیسے ذکی فقط ایک جملہ کو دیکھ کر اور جمعی اقوال امام سے قطع نظر کر کے جوچا میں معنی تصنیف کریں سوا یسوں کو آپ جو چاہیے فرمائیے بھوکو ہی برا نہیں معلوم ہوتا ہمارا مدعا حضرت امام اور ان علماء کی طرف سے جواب لینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی سمجھ میں سوان علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی میں بشرطیکہ اس میں جواب امام کے اقوال میں ان پر نظر ہو ایجا و بندہ نہ کی جائے اول تو یہ کہ امام کا ارشاد ہے الایمان ہو لا تزار والتصدیق اور دوسری جگہ ارشاد ہے العمل غیر ایمان الایمان غیر العمل جبکہ خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقتہ ایمان تصدیق ہے اور اعمال صدقہ نفس ایمان یعنی تصدیق اور اربعہ فعل ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں المؤمنون مستودون فی الایمان التوجہ متفاضلہون فی الاعمال جبکہ مطلب یہ ہوا کہ ایمان ایمان میں مساوی اور اعمال میں متفاضل یعنی کم زیادہ ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے زیادتی ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک اس زیادتی ایمان کے کیا معنی ہیں سو اس کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے انہم کانوا امنوا فی بھوتہم یا فی فرض دکانوا المؤمنون بل فرض خاص و حاصل نہ کان زیادتی یا محبت ایمان اور ادنیٰ معنی زمودہ امام عینہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے صاحب کشف وغیرہ

نے نقل کے ہیں قال بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اول ما اتاہم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید فلما آمنوا باللہ وحملاً
 انزل المصوۃ والزکوۃ ثم الحج والجماد فاذوا الایمان الی الیکان ثم انتہی اب مجتہد صاحبہ انعم والصفان سے جملہ
 اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیے کہ ان تمام اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس الیکان
 یعنی اقرار و تصدیق قلبی میں سب مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجائش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی
 ہے اور ایمان اعمال میں باہم تغایر فی المصدق ہے اور جو مخصوص زیادتی ایمان پر وال ہیں بقول حضرت عبداللہ
 بن عباس کے ان مخصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھے یا اس
 مطلب کے سوا اور کچھ کہے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری لیکن یا غیر ظاہری کیسے
 پہنکا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپ کے اس ارشاد سے کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام صاحب کو
 معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ آپ حکیم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کی کلام
 امام کی معنی یہ سمجھ گئے ہو کہ مساواة ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادۃ و نقصان رفوت و شدت وضعف وغیرہ
 جملہ امور میں برابری ہے اور ہر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کر کے آپ با تخصیص ان پر اعتراض کرتے
 ہو حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل اور جناب کی قلت فہم و عدم تہر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کی طرف
 منسوب کرنا آخر محض ہے اگر آپ سچے ہیں تو عملی مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایسے دو چار عالموں ہی کا نام
 لیجئے کہ جو معنی مخترعہ جناب کے قائل ہوں باقی رہا امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا سو
 اس کا تسلیم کرنا تو انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے جبکہ مطلب فہمی و راستگویی سے نفرت ہو با جملہ نہ کلام امام سے معنی
 مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ عملی معتبرین حنفیہ میں کسی کی یہ رائے ہے ہاں کسی عالم کے صرف
 تک ہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو اس کا ہنی قلتہ تدبر ہے اس بیچارہ عالم کا کیا تصور ہے
 اگر سچے ہیں تو عملی مستندین حنفیہ میں سے دو چار ہی کے ایسے کلام نقل فرمائیے کہ جس سے قطعاً یہ ثابت ہو جائے
 کہ ان کے نزدیک جملہ مومنین میں کل الوجہ مساوی فی الایمان ہیں اور اگر آپ سے یہ امر ثابت نہ ہو سکے تو اپنے
 اس زیادہ گوئی سے باز آئیے اور کچھ تو شرابیئے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکھنی محض امربالی ہے ہاں
 بہ نظر بعض وجہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کیفیت تحقیق اس موقع پر عرض کیجئے شاید بشر

فہم و نصف کسی کو مفید ہو جان چاہیے کہ ایمان کے زائد و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کولی زیادتی و نقصان کا مثبت ہوا و کولی مساوات کا منقر و علی ای اہل سنت و جماعت کثرانہ سوا و ہم کے قوال مختلف ہیں میں منقول میں بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھ بیٹھے ہیں مگر علی ای تحقیق کے نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے اور قول ثانی ہی حق ہے کما بھی سوال فہم تو اتنی ہی بات سے سمجھ گئے ہونگے کہ اختلاف لفظی میں زبان درازی کرنا و وجہ مقابل کو ملامت طعون ٹھکانا اور بوجہ دفاع اشتہارات کا مشتبہ کرنا اور پہنچ بھی متنبہ نہ ہونا و اذہم وقت و تعصب دینا ہے اور سناید کورہ میں نزاع لفظی کا ثبوت اور اسکی حقیقت بحمد اللہ بشہادۃ عقل و اقوال عباد و دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادہ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تمام یعنی نفس ایمان مع التوابع و الفروع میں نقصان و زیادہ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار ہجر و نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں و یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کامل و تمام ایمان جو اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ ہو کہ نفس ایمان جی تصدیق میں تو زیادتی کی نہیں ہو سکتی ان تمامات و کمالات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادہ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الحنفیہ زیادہ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو یہ بدیہی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف ہی اس کا منکر نہ ہوگا ان شاید بعض ظہر پرست و دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرما دیں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں ہوتی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سو انکی تہنہ کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو دخل نہ ان کثرت زیادہ و نقصان پکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمایا ہے کہ مذہب می بین جہم اللہ علیہ اور مذہب خوارج میں کیا فرق رہ گیا یہ مشرب تو خوارج کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسبطح و اہل میں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ انہیں آیات و احادیث و اجماع امت کا کہ جواب ہوگا ہٹے نفس تصدیق و اقرار سے ثبوت رسول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجاہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرما دیں گے کہ بقیہ سوال صورت میں تو یہ سب غلو و سعی حضرت سائل لاہوری بروئے الفہم و مہربانی ہو جائیگی اور اگر یہ سائل تاہیں سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہ جایگا تو چشمہ بار و دشمنوں شاہ

۵۔ مع غلی سکتے ہیں کہ خانہ درخیز کو بداندہ ہوسد یہ شغور کیسے کر دیا ہو نہ ۔ لمز دور ، شوکت ہے کہ نہیں وہ تو بالکل جاں بڑ بہت یوں چو محام جو مکی نیند

مگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خراج از ایمان کنا پڑ گیا اور مثل خوارج کے مخصوص قطیعہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اسکے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی کہ اعمال صاحب کو مجبور دایان سے خراج و زاید مان کر مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صاحبین سے آئے بھی بعینہ مدعی معروضہ معتبر ثابت ہوا اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے ملا علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں وہ ذہب امام الرازی و کثیر من المتکلمین ان هذا الخلاف لفظی انہ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ علیہ السلام میں ضمن تقسیم ایمان میں فرماتے ہیں وثانیہم الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرة من النجاسات لغیر بالدرجات و ہوتا دل کے اعتقاد حق و عمل مرضی و ملکہ فاضلہ و ہویزید و نقص انتہی موضع الحاجة اور قسم اول ایمان جبین اعمال صاحبہ داخل نہیں اس میں کمی و زیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علی ہذا القیاس حضرت ستارہ علیہ السلام صاحب اپنی تفسیر میں ثنائی تقسیم و تفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں و کسانیکہ غنی نیادت و نقصان کردہ اندر اذیشان مرتبہ اول ستارہ وجود ذہنی ایمان پس نزاعی و غلافی نیست انتہی اب اہل الصفات الصفات فرما دیں کہ مطلب حقیر یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمای محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازیں و اکثر علمای محققین نے نزاع لفظی ہو سکی تبصریح فرمائی ہے۔ جناب مجتہد صاحب درعجبہ یہ سنیے اس وقت حسن اتفاق سے دو رسالہ مولفہ نواب صاحب اسرار و ماواکبل کمال امیر المومنین مجتہدین زمانہ حال نواب صدیق حسن خان صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے جنہر سرسری جو منگود و کیا تو مدعی حق کے مؤید اور اقوال محققین کے مطابق پایا ایسے آپ کے الطینت و عزیز نسکین کے خیال سے عرض کیے دیتا ہوں رسالہ موسومہ بغیۃ الزاید فی شرح العقاید میں تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارہ میں فرماتے ہیں و نزد اہل تحقیق این نزاع لفظیست و بقال علی القاری والیہ الشاہ ولی اللہ الحدیث الہوی انتہی با غلافہ اور رسالہ دویم سنی باتفاق استریح فی شرح الاعتقاد الصیح کے اخیر میں لکھتے ہیں و لنزاع عند التحقیق لفظی و لذا قال ابن الممام ان الخیفہ لا ینعون الزیادۃ و النقصان باعتبار ہبات ہی غیر نفس ذات التصدیق بل تیفات و تفاوت المومن بہ عند الخیفۃ و من و فقہم لاسباب التصدیق انتہی الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل و شہادۃ اقوال جمہور محققین سے

خوب واضح ہو گیا وہو الم عا آب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد مردی سے دریافت کرے کہ جس مسئلہ میں
 نزاع محض لفظی ہو اور حقیقتہ میں سب کا اتفاق ہو اسکی بنا پر اس قدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل
 صدی ہل میں مباحر بلند کرنا اور بلا تدریس سلف صاحبین کو ملام و ملعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا
 کہا جاسکے لغو و بابتہ من سوا الفہم بالمحلہ یہ امر تو خوب واضح ہو گیا کہ قائلین زیادت و نقصان عدم قائلین میں
 باہم نزاع لفظی ہے اور منشاء ہر امر کا جذباتی یعنی ثبوت زیادتی و کمی اور حجت سے ہے اور عدم زیادت و نقصان
 اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دو لون کیا ہیں اور منشاء ہر دو قول کا کیا ہے سوا اول عرض کر چکا ہوں کہ
 ایک قول منشاء مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشاء ایمان کامل یعنی تصدیق مع افعال ہے کہا ہوتا ہے
 اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اس وجہ سے دشوار ہو کہ اس کا قیل یہ احقر ہے تو اس کے اطمینان
 کیلئے ایک دست معتبر عرض کئے دیتا ہوں جس کی ملاحظہ کے بعد یہ امر بھی محقق ہو جائے اور گنجائش انکار کیسکو
 باقی رہے اول تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو اوپر نقل ہو چکا ہے۔ وثانیہ یہاں
 الایمان اندی یہ و علیہ احکام الآخرة من النجات و لغو بالدرجات و ہوتا اول ہر ایک اعتقاد حق و عمل مرضی الخ
 دیکھئے قسم اول ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہے یعنی جبکی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے
 جبکہ ایمان مجرد اور نفس ایمان کہنا چاہئے اس میں تو ثبوت زیادہ و نقصان کے قیل نہیں ہیں ۲
 قسم ثانی جس میں اعمال مرضیہ ہی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اس میں البتہ ثبوت زیادہ و نقصان کے
 قائل ہیں وہو المطلوب اور دیکھئے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں تقریر طویل کے بعد فرماتے
 ہیں فان قلت قد مال الاختیار ان الایمان حاصل دون العمل وقد اشتهر من السلف قولہم ان الایمان عقد و
 قولہ عمل فماعتہ قلنا لا یبعد ان یقال العمل من الایمان لانه مکمل له و تتم علی آخر ما قال اب عنور فرمائیے
 اقول تو امام غزالی نے اس امر کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور تالیف
 ہیں اس کے بعد یہ اعتراض و جواب فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صلوٰۃ نفس ایمان پر
 زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع و اللواحق میں داخل ہیں وہو المطلوب و در چند سطور کے بعد
 یہ فرماتے ہیں فان قلت قد علق السلف علی ان الایمان یرید و ینقص یرید بالطاعة و ینقص بالمعصية

فاذا كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة ولا نقصان فاذا قال السلف هم اشهدوا العدل والاحسان قولهم عدل
 فما ذكره حق وانما ائشان في فهمه وفيه دليل على ان العمل ليس من جزاء الايمان واركان وجوده بل هو فريضة عليه غير
 فريضة بالزيادة موجود وان نقص موجود واشتراط لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيده براسه بل يقال يزيده بمحمية و
 سمته فلا يجوز ان يقال الصلوة تزيد بالركوع والسجود بل تزيد بالادب والسنن فهذا التصريح بان الايمان به وجود
 ثم بعد الوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان انتهى حضرت امام غزالي کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان
 فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال سلف کے
 مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں بلکہ اسکا مطلب یہ ہے کہ بعد وجود
 ایمان اعمال صالحہ اُس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہیں یعنی ایمان کامل بمعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں و
 ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے ریش یا فریبی کو انسان کے ساتھ اور آداب و سنن کو نفس و صلوٰۃ
 کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ توابع و متمات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد
 صاحب خیر غفلت سے بچنے ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض احقر میں اور ارشاد میں کچھ فرق تو نہیں انصاف
 فہم سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئی زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم و مکمل ہونا تو ثابت ہوا
 تھا ساتھ میں اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگرچہ یہ دونوں لازم ملازم ہیں مگر
 آپ کے لیے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چل کر آپ اس امر کا بھی انکار فرما دینگے سو تصریح مذکور نشانی
 وہاں کام آجائیگی اور شیخے امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمرو بن صلاح کا قول
 نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان أهم الايمان في تناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر النصوص
 لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو أصل الايمان ومتويات وتمات وحافظات له انتهى دیکھئے اس
 عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہوتا اور اعمال صائمہ
 کا متمم و حافظ ثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان ہونا وہو المطلوب علاوہ ازیں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول
 القاضي عياض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اُس کا مطلب بھی بعینہ یہی ہے وہو هذا قوله سبحانه تعالى
 ومن وجه ثم في قلبه مثقال ذريرة من خير ونصف مثقال من خير و مثقال ذريرة قال القاضي عياض رحمه الله قيل

بان مقصدیق آحاد الامۃ نہیں کتصدیق ابنی صلی اللہ علیہ وسلم ولذ قال ہر اسم و لکن لیست فی سنی
 سو اس دلیل کا اول جواب تو یہی ہے کہ حسب معروضہ بالا یہ محض تنازع لفظی ہے اگر کچھ مستحکم ہو تو شرح
 فقہ اکبر کو مدحوظ فرمایا ہے جہاں عبارت مذکورہ موجود ہے اسی کے جواب میں بلا علی قاسی فرماتے
 ہیں و نقول بان ہر اسم و لکن لا طائل تحمۃ اذ النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکثیرات المستند
 و کثرة فان الزیادۃ و نقصان کثیرا ما يستعمل فی الاعتداد و اما التفاوت فی کیفیۃ ای القوۃ و الضعف
 فیخرج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازی و کثیر من المتکلمین لی ان ہر تفاوت لفظی راجع لی یفسر
 الایمان فن قنا ہو المقصدیق فلا یقبلہا لان الواجب ہوا یقین و انہ لا یقبل التفاوت من قنا ہو الایمان
 ایضا یقبلہا فہذا ہو تحقیق الذی بحسبان یعول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب کے اس قسم کے اعتراضات
 سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تک اصل مدعا یعنی نشان اختلاف یہ ہے اور حضرت امام خمینہ
 کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد صاحب کے فہم عالی میں نہیں آیا ورنہ اس قسم کے
 دلائل مذہب، ہم کے متقابل بیان نہ فرماتے مگر مشکل یہ ہے کہ باوجودیکہ پہلے اولہ کاملہ میں سببہ
 کو یا پر بھی مبتدئ نہیں ہوتے دیکھئے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کی کمنکر ہیں یہ
 کہ حنفی نے کہا ہے کہ ایمان حملہ موثر نہیں مجموعہ مساوی ہے چنانچہ اسی نتیجہ کے لیے اولہ میں کہدیا
 تھا کہ مساوی ایمان کی اگر یہ معنی ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمایا ہے کہ
 کتا ہے اذ نقلا شدت و ضعف و قوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی تھی کہ ہمارے مجتہد صاحب
 بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر فسوس جناب مجتہد صاحب اپنی عداوت
 یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر ہی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات کرنے کو مجبور ہو گئے
 مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کی کمنکر ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ ہی
 انشاء اللہ بکار بنیں کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ
 ایمان حملہ موثر نہیں کو مجموعہ مساوی تسلیم کریں اور جمیع وجوہ تفاوت کا جوہ زیادہ و نقصان ہو خواہ
 قوت و ضعف وغیرہ کا کریں مگر علی حنفیہ میں سے آپ ہی فرمایا ہے کہ شدت و ضعف و قوت کا

ایمان مجاہد مومنین کو منکر ہے حضرت امام نے بی لایزید و لا نقص ہی صراحت فرمایا ہے لایشدہ دل
 یا لا تغاوت بوجہ نہیں فرمایا اور بعینہ ہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ عبارت ماعلی قاری ہے
 ظاہر ہے سو جس حالت میں کہ جو حنفیہ لغت بحسب الشدة والضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر قول
 قاضی عضد کو لیا گیا ہے حنفیہ کو دھمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی فقط اس قدر دیکھ لیا کہ قوی
 میں جملہ المسلمین حقیقۃ التصدیق لا قبل الزیادۃ والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا کہ اس کے بعد بل تغاوت
 قوۃ وضعفا ہی فرماتے ہیں بالجملة قاضی عضد زیادۃ و نقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ مخصوص بمقولہ کم است تصدق
 میں ثابت نہیں کرتی ہاں وہ زیادۃ و نقصان کہ علی سبیل استوسع شدت و ضعف کو ہی شامل ہاں لیا جاوے
 اس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ علی بل تغاوت قوۃ وضعفا اس مراد پر دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی کی
 نقل ہو جاتا ہے دعویٰ تو ثبوت زیادہ و نقصان اور ثابت کرین تغاوت بحسب شدۃ و ضعف
 اور زیادۃ و نقصان بالمعنی العلم تصدیق میں عند حنفیہ ہی مسلم ہے دیکھئے ماعلی قاری ہی فرماتے ہیں ہی
 قبل الزیادۃ والنقصان باعتبار القوۃ والضعف فی مراتب الایقان انتہی اس لیے بعد غوریوں معلوم
 ہوتا ہے کہ قاضی موصوفت زیادۃ و نقصان عدم مسلمہ حنفیہ کو ثابت نہیں فرماتے نہ کا مطلب یہ ہے کہ
 کوئی تاؤتف باعتبار معنی مجازی زیادۃ و نقصان قول امام کے یہ معنی نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان
 مومنین بحسب شدۃ و الضعف ہی مادی ہے یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ اس کو معارض مذہب حنفیہ
 سمجھ کر اس کی بنا پر اعتراض کرتے ہو اس جواب تحقیقی سے تو قول قاضی ہی ٹھیک ہو جاتا ہے اور
 مذہب حنفیہ پر ہی کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب
 بوجہ تعصب یا کم فہمی اس عرض حق کو تسلیم نہ کریں اور برخلاف تعبیح مذکور ماعلی و دیگر محققین اس کو
 خواہ مخواہ سازج حقیقی ہی فرماویں اور مذہب قاضی ہی ٹھرا دیں کہ ان کے نزدیک زیادۃ و نقصان بہ
 معنی حقیقی تصدیق میں ہوتی ہے تو قطع نظر اس کی کہ اب خود قول قاضی ہی نقل ہو جاتا ہے کما مر
 نیز خلاف عقل و اقوال علماء تصدیق میں جو کہ متولہ کیف سے ہے کمی و زیادتی ماننی پڑتی ہے اس کا
 جواب یہ ہے کہ فقط قاضی عضد کے ارشاد سے حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایۃ مافی الباب قاضی نے مرسل

حنفیہ کے مقابل لائسلم کہہ یا مگر اس لائسلم بے دلیل سو حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہو
 بالخصوص جبکہ جہور محدثین و فقہا و متکلمین موافق مذہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر تو ایک قاضی
 کے قول کو ان کے مقابلہ میں بیان کرنا بھی نازیبا ہو اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و
 دیگر علما محقق ہو چکا ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال
 شاہ ولی اللہ صاحب و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیجئے ہاں مزید تاکید کے لیے
 ایک عبارت علامہ نووی کی اور نقل کیے دیتا ہوں جو دربارہ مدعا سے احقر حکم صریح ہے
 قال المحققون من اصحابنا المتکلمین نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص والا یمان الشرعی ینقص
 ینقص بزيادة ثم انما وهی الاعمال ونقصانها قالوا و فی هذا التوفیق بین طوائف النصوص انما
 جاءت بالزيادة واقاویل السلف و بین اصل وضعه فی اللغة و ما علیه المتکلمون انما اربعین
 یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان فرمایا ہے و ہل التجزی متمنع علی مجرد التصدیق
 لا یصح فیہ جملۃ و انما یجوز الی ما زاد علیہ من عمل او قد یعرض فیہ لاختلاف صفاتہ و تباین حالاتہ
 من قوۃ یقین و تصمیم اعتقاد و وضوح معرفۃ و دوام حالۃ و حضور قلب انما اب ہمارے
 مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ فرماویں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے
 کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادہ و نقصان کے منکر ہیں اور یہی عبارت ثانی
 سے وضاحت ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپ کی وجہ سے عبارات علما سے معتبر ہیں
 حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سواد ہم نقل کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں
 یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی
 ہے جو جملہ محدثین و فقہا سے اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے ہیں ارجاء وغیرہ کا اگر حکم فرماؤ گے
 تو اکابر اہل سنت و جماعت میں سے کوئی اس ہمت سے نہ بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور میں
 فقہا و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ اکابر کے اس قدر
 تصریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھنے بیٹھے ہو مگر میں دعویٰ کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ

آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو
 بسم اللہ کر دیجئے مگر خدا کے لیے ایجا و بندہ نہ ہو جو امرا آپ خلافت ارشاد محققین اقوال سلفہ
 یا معارض عقل فرما دیں گے اُس کو ہم کیا کوئی اہل عقل بھی تسلیم نہ کرے گا میں حیران ہوں
 کہ اس مسئلہ خاص میں جو حضرات مذہب امام پر پڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں
 وہ کیا سمجھتے ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات نہ مطلب امام سمجھتے نہ اقوال سلفہ
 کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلفہ سنکر بلا تدبیر معنی شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات غیر
 کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ نقلی و نازیبجا فرمائے گئے انا اللہ وانا الیہ راجعون یا للعجب و
 لضعیفۃ الادب **مشعر** گراں بیستہ زمین عقل منعم گرد و بد بخود گمان نبرد هیچ کس کا
 نادانم۔ اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب امام
 بعینہما لیے معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسانے
 لگے حالانکہ وہ شخص اُن کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو سوائے اس کے کہ وہ آنکھوں والا
 بلکہ سب دیکھنے والے اُس جماعت کے اس لغو حرکت پر قہقہہ لگا دیں اور کیا ہوگا ہن جو
 عدیم البصر ہو اور اس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اُس پر ایسے امر کے لغویۃ ظاہر
 نہ ہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام و اقوال سلفہ کے امام پر اس قسم کے اعتراضات
 کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہونا معلوم ہاں اہل فہم و دانش البتہ بے اختیار
 ہنسیں گے بالجلد اب مجتہد صاحب و حضرت سائل کو لازم ہے کہ اول مذہب امام مذہب جمیع
 محدثین و مشطیین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں بعد ہم سے مدعا ہے امام کے لیے حجت قطعی
 طلب فرما دیں اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضائے انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احتراک
 تسلیم فرما دیں اور سمجھ جائیں کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور
 اختلاف محض نقلی ہے اور کلام مذکور قاضی عہد سے بلا تدبیر استدلال کرنا اپنی لیاقت
 ظاہر کرنا ہے اس کے بعد مجتہد صاحب مزاید ایمان سے زیادہ مومن بہرہ دینے پر

جو شروع دفعہ میں مذکور ہو چکا ہے اعتراض فرماتے ہیں قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کا
 اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولین لفظ ایمان اور مراد لین وہ باتیں جنہر ایمان ہے انتہی
اقول جناب مجتہد صاحب مدیہ قصور ہمارا نہیں ہے ہم ہمارے پابند تقلید اپنی طرف سے کیا خاک
 ایجاد کر سکتے ہیں یہ حوصلہ و ذکاوت تو آپ جیسے مجتہدین و محققین کا حصہ ہے کہ جب قوت اجتہاد یہ
 موجزن ہوتی ہے تو نہ اختلاف جمہور مجتہدین کی پروا ہوتی ہے نہ مخالفت سلف صالحین و
 محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ایک ادنیٰ نمونہ اس کا یہی دفعہ ہے بلکہ اپنے قیاس
 اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنوائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دفعوں میں گزر چکا ہے
 ہمیں آپ بے وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو ناقل محض ہیں آپ کے زعم کے موافق اس خطا کی
 مرتکب تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہو گئے ہیں
 یہ ارشاد تو انہوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص مشتملہ تزاہد ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہے
 چنانچہ دونوں بزرگواروں کے قول اور نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب
 صدیق الحسن خاں صاحب بہادر امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد التزیج کو ملاحظہ فرما لیجئے
 دیکھئے انہوں نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا بعینہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے
 افسوس ہمارے مجتہد الزمن نے یہ تو کم دیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا کس کے خیال
 میں آ سکتا ہے مگر اس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک
 ان معنی کی تغلط علماء مستندین سے انشا اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایۃ مافی الباب
 مزہج کم دیا ہو گو وہ بھی فی الحقیقت متنازع لفظی ہے مگر باہجزم یہ فرمادینا کہ یہ معنی خیال
 ہی میں نہیں آ سکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثرہ تعصب ہے یہ امر اوہمہ حق ہو چکا ہے
 کہ حقیقت ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً
 و نقلاً بدیہی ہے کہ اس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع ما جار بہ الرسل ہے سو اب ظاہر ہے
 جس زمانہ میں جمیع ما جار بہ الرسل دوا مرتبے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب

پانچ چار ہو گئے تو ان کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علیٰ ہذا القیاس وقت فوقتاً چون چون ترائے
 احکام بوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایۃ مافی الباب
 یہ تزیاید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادت
 تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہو سکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
 تصدیق بہ یعنی ما جاہل برسل میں زیادتی ہوتی جائے گی اسی قدر تصدیق میں باعتبار
 تعلق زیادتی ماننی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بدابہت مشاہدہ کرتے ہیں کہ کثرت تعلق
 کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادت برابر سب اہل عقل کرتے ہیں دیکھئے اگر زید
 کسی سائل کو دینار عطا کرے اور عمرو درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمرو سے زیادہ
 سخاوت کی یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو اور دوسرے شخص کی
 زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہروں تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی حکومت بہ نسبت اُسکی
 حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم کے سو مسئلہ معلوم ہوں اور کسی دوسرے شخص کو
 ہزار مسئلہ اُس علم کے معلوم ہوں تو اس کے علم کو اُس کے علم سے بیشک زائد کہہ سکتے
 ہیں اب دیکھئے مسئلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت و حکومت و علم کو دوسرے شخص کی سخاوت
 یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقتہ علم وغیرہ میں جو کہ مجملہ کیفیات و
 اوصاف میں کوئی جز و گھٹ بڑھ گیا ہو بلکہ محض تزیاید متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ
 کو زائد کہتے ہیں تو جیسے مسئلہ مذکورہ میں بوجہ تزیاید معلوم و محکوم وغیرہ جو علم و حکومت کو
 زائد کہہ یا ہو بعینہ اسی طرح نفوس معلومہ میں بوجہ تزیاید مومن بہ ایمان کو زائد افراد یا ہو
 سخت ناانصافی ہے کہ ایسے جلی امر کی نسبت مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ
 مطلب بجز آپ جیتے ذکی و نفیم کے اور کس کے خیال میں آدسے گا بالجملہ اقوال اکابر کی
 بھی بالتسریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے کما مر اور عقل و عرف بھی اس پر شاہد ہیں
 میں دیکھتا ہوں کہ ان دلائل سے قطع نظر کہہ کے پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی

اب زیادت و نقصان فی الایمان کے کوئی معنی حضرت امام کے معنی سے عمدہ و اولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دین اور ہم کو بھی مطلع فرما دین کہ آیات مشتملہ زیادت ایمان میں نہ بات سے مراد و مطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی و جانفشانی اس بارہ میں یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے ایمان کو زائد فرما دین گے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو ایمان نہیں ثمرات ایمان و توابع ایمان ہیں۔ سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب نے ہم پر کیا ہے ان پر عاید کریں گے اور کہیں گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آدینا کہ بولیں ایمان اور مراد ہیں ثمرات ایمانی دوسرے از روئے عقل و انصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً و نقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات ایمانی مراد لینا بہ نسبت اُس کے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدون مصدق بہ اور ایمان بدون مومن بہ ہرگز نہیں ہو سکتا ان ایمان بدون ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ بیشک موجود ہوتا ہے بالجملہ ایمان کو جب قدر مومن بہ کے ساتھ اتحاد و اتصال ہو ثمرات ایمانی کے ساتھ ہرگز نہیں پھر تماشا ہو کہ باوجود اس اتصال کے کہ انشاک ہرگز ممکن نہیں ایمان سے مومن بہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور ثمرات ایمانی باوجود امکان انشاک کے خیال مبارک میں آجائیں مقتضای فہم و ذکاوت شاید یہی ہو الغرض ہماری عرض فقط یہ ہو کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بیاس خاطر جناب دست برداری بھی کریں تو اب آپ ہی کوئی معنی زیادت ایمان کے نصوص معلوم میں ایسے بیان فرمائیے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے رائج ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ نسبت معنی امام مودعہ تو نہ ہوں ہم سخت متعجب ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں عجب نقصان لعل کر رکھا ہے کبھی تو محققین خفیہ کے موافق بنجاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس یہ یقینین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے کما مر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین سے مدعا پر اعتراض

کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ
 ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مراد محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہے اور جس حالت
 میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اس بارہ میں حنفیہ پر اعتراض کرنا
 محض خام خیالی ہے اول تو ہر دے انصاف علماء سے معتمدین حنفیہ میں سے کسی نے
 اس کا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقتہ مطلب
 میں سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہہ دیا ہو تو ہر کو
 مذہب حنفیہ قرار دیکر جملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بنا کر مطالبہ دلیل کرنا محض تعصب
 و جہالت ہے ورنہ ہم کو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول کی بنا پر ہم آپ پر
 اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر مجتہد صاحب کو
 لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین میں تنازع حقیقی
 ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لیے کوئی نص صحیح قطعی اللہ پیش
 کی ہوتی ان میں سے تو ایک بات بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق سے مل گئی
 اس کی عبارات بے سوچے سمجھے نقل فرمائی بیٹھ گئے شعور کس نیا موخت علم تیرا ز من
 کہ در عاقبت نشانہ نکرده مگر موافق و مخالف میں نیز کرنی فہم پر موقوف ہے دیکھئے قاضی
 ہند وغیرہ کے قول کی کیفیت تو عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے موافق ہے یا ہمارے اب
 جو کچھ آگے آپ نے طول لاطائل کو کام فرمایا ہے اس کو بھی نقل کرتا ہوں قولہ در اگر تامل
 بعیدہ بے کھٹک ٹھیک و درست ہو جاتی تو امام محمد صاحب علیہ الرحمۃ قول ایمانی کا ایمان جریب
 التو کیوں مذکور فرماتے شرح فقہ اکبر میں جو دمن ہوتا قل الامام محمد علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ اگرہ
 ان بقول ایمانی کا بیان جریب و مکن یقول آمنت بآمن بہ جبریل انتہی اور نیز فقہ اکبر کی
 شرح میں ہے و کذا لایکثر ان یقول احد ایمانی کا بیان الانبیاء بل ولا یبغی ان یقول ایمانی
 کا بیان الی بکثر عمر و امثلهما العجب کل العجب کہ جس قول کو محققین علماء حنفیہ مکرر و زائد

فراتے ہیں موعظ رسالہ اس قول کو بتاویل بعیدہ مجوز کر کے کہتا ہے کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا
 اگر خفیون میں اس کا منکر ہو تو بتلائیے محضر علم چہ و لا اور است دزدی کہ کین چراغ دارد
 انتہی کلامہ اقول مجتہد الزمن نے حسب عادت قدیم اس قول میں بھی فہم و عقل سے
 اعراض کر کے محض بہا بندی الفاظ ظاہری جو جاہان نقل کر دیا مجموعہ کلام میں بشرط فہم ایک
 جملہ بھی مفید مدعا سے مستدل نہیں اہل فہم کو تو انشا اللہ تعالیٰ یہ سابقہ کے ملاحظہ کے
 بعد اس استدلال کی سخافت ظاہر ہو ہی جاوے گی بان مزید تاکید کے لیے بالا جمال کسی قد
 یہاں بھی عرض کئے دیتا ہوں مجتہد صاحب جو معنی فرمودہ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تعبیر
 فراتے ہیں سو اس کے قرب و بعد کا حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہوں اور بالفرض اگر معنی امام
 تاویل بعیدہ میں تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہیں وہ بیشک البعد ہونے کے کما قرآن آپ نے
 جو قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا ہے اگر آپ اس کے ماقبل کو ملاحظہ
 فرماتے بلکہ خود اسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا فساد آپ کو بھی واضح
 ہو جاتا خیر ماقبل و مابعد کو تو رہنے دیجئے اول خود کلام امام محمد کو دیکھئے کہ بالتصریح قول
 امام و خفیہ کے مؤید ہے ظاہر ہے کہ مطلب عبارت صاحب خلاصہ یہ ہے کہ ایمان جمیع
 مومنین باہم من جمیع الوجہ مساوی نہیں بان باعتبار مومن بہ جملہ مومنین مساوی نہ
 الایمان میں پھر آپ ہی فرمائیے کہ مساوات علی الاطلاق کا کون قائل ہے جو اس کلام سے آپ
 اس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں سلیقہ معانی
 فہمی و مدعا دانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو کلام حضرت
 امام اعظم و علمائے خفیہ پر سو جھتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اس بارہ میں پھر حضرت
 امام پر اعتراض و شبہ کا نام نہ لیتے مگر آفرین ہے آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور اثبات قول
 مذکور سے کلام حضرت امام پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل باعث یہ ہے کہ حضرت امام نے
 فرمایا ہو ایمانی کا ایمان جبرئیل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت میں جمیع الوجہ

میں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ماجاء بہ المرسل اور مومن بہین سب اہل ایمان
 عرام ہوں یا خواہیں برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم ہی
 مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم وغیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور زمانہ
 اخیر میں بشہادۃ احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہوں گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و فتویٰ
 کے لیے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دورانہ پیشی کی وجہ سے انہوں نے فرمادیا
 کہ گو مطلب کلام فرمودہ امام کا بھی یہی ہے مگر چونکہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ مبادا
 کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ بیٹھیں چنانچہ ہمارے جتہد صاحب کو بھی یہی خیال
 خام پیدا ہوا ہے اس لیے اس مطلب کو عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے تاکہ مظہر
 غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود و لفظ اگرہے صاف ظاہر ہے کہ مدعا واحد ہے ہاں
 کسی وجہ سے امام محمد کے نزدیک عبارت ثانی اولیٰ و انسب ہے یہ مطلب ہرگز نہیں
 کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی سے بچنا ہے
 قول امام کی تغلیط منظور نہیں مگر اسے افسوس مولوی محمد حسن صاحب جیسے ذکی باوجود
 اس تشریح کہ بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لیکر اس عبارت کو مقام اعتراض
 میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑھے دیتا ہوں مصرعہ
 پھرین پتھر سمجھ پیاپ کی سمجھے تو کیا سمجھے، اور اگر ہم بیاس خاطر جناب یہ بھی تسلیم کر لیں کہ مدعا
 امام محمد ہی ہے کہ ایمانی کا بیان جبرئیل کہنا ٹھیک نہیں بلکہ آمنت بآمن بہ جبرئیل کہنا
 ضروری ہے تو پھر بھی بعد وضوح و ثبوت مدعا سے حضرت امام اسکا حاصل فقط یہ ہوگا کہ امام
 صاحب کا مدعا تو درست ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجود نہیں غایتہ
 مافی الباب اس مطلب کو جملہ ایمانی کا بیان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ
 وہی تنازع لفظی ہوا اور جن کے نزدیک کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے
 اس باب میں ایسا تصریح فرمادی ہے کہ بشرط انصاف اس قسم کے اعتراضات کا مظہر

ہی نہیں گواہل فہم کے نزدیک تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہو گا یہ آپ کی عادت
 اصلی ہے کہ جس کتاب یا عبارت سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر
 نقل فرما کر باقی سب سے قطع نظر کر لیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہے
 ایک جملہ کلام امام سے نقل کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی
 ظاہری پر جو حمل کرتا ہے اُس پر ہم اعتراض کرتے ہیں کما مر سفعلہ اور اب بھی آپ نے جو
 فرمایا ہے اُس میں بھی بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہ بھی ہے
 رومی عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کا ایمان جبریل علیہ السلام ولا قول مثل
 ایمان جبریل لان المثلیۃ تقتضی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا یقتضیہ بل سیفۃ
 مطلقۃ المساوات فی بعضہ فلما احدث یسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان الملائکۃ والانبیاء
 علیہم السلام من کل وجہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت
 و مساوات ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہیں کہ جملہ وجہ مساوی
 ہیں بلکہ بالتصریح یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان ملائکہ و انبیاء علیہم السلام
 کی جمیع وجہ کوئی بھی مساوی نہیں کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت امام نے
 ایمانی کا ایمان جبریل کا مدعا صراحتہ بیان فرمادیا تو اب اس مدعا پر آپ کا کونسا شبہ
 ایش جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعا ہے امام کی کیونکر مخالف ہو گیا مجتہد صاحب
 لچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے
 وراپ کی غلطیوں پر شبہ کرتا کرتا تنگ گیا آپ جب فرماتے ہیں ایسے فرماتے ہیں
 یہ مطلب قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے کیسہ ہوتی ہے اب یوں جی چاہتا ہے
 کہ کلام مذکورہ مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل انصاف کو
 مجتہد صاحب کی لیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جاوے دیکھئے شایع فقہ اکبر نے قول امام
 محمد کو نقل کر کے اگرہ کی دلیل میں بیان کیا ہے وذلک لان الاول یوہم ان ایمان

کا ایمان جبریل من جمیع الوجوہ و لیس امام کذاب لہا ہوا الفرق البین بینہما ہنا لک انتہی دیکھو
 اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو وہیون کا وہم دور کرنا منظور ہے
 قول معلوم کی تغلیط مقصود نہیں اپنے حسب العادت بلا تدریج فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا
 اور ما بعد سے قطع نظر فرامیٹھے آگے دیکھئے ساری عبارت یہ ہے کہ والمؤمنون مستوون
 یستوون فی الایمان امی فی اصلہ والتوحید امی فی نفسہ وانما قیہا قیہا فان اللہ
 لا یمان کا لعمری ذہ البصر وما شک ان البصر یختلفون فی قوۃ البصر وضعفہ فہم لا یخفش
 ولا یعتنی ومن یرى لخط الخنین دون الریق الیہ حاجۃ ونحو ہاوسن یری عن قرب نہ لید
 علی العادۃ و آخر بندہ و سن ہوتا قال محمد علی ما تقدم اکرہ ان یقول ایمانی کا ایمان جبریل
 و نہ الایکوزان یقول احد ایمانی کا ایمان الانبیاء علیہم السلام بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی
 ایمانیات لی بکرو و ما مث لہا فان تفاوت نور کلمات توحید فی قلوب اہل الایکویہ الا انہ سبحانہ
 الی آخر کلام اب اہل فہم الفصاحت فرماوین کہ مجہد عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ
 مطلب امام محمد و شراح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوہ و فساد مشابہت
 من حیث الشدۃ والضعف ہی اس کلام سے ثبوت زیادت و نقصان فی حقیقتہ الایمان
 سمجھنا مدعیان اجتہاد ہی کا کام ہے مجتہد صاحب کچھ تو مٹا سکتے دعویٰ تو یہ کہ ہمارا
 مطلب نص سچی قطعی ادلالت سے ثابت و محقق ہی اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ
 بلا تیز موافق و مخالف نقل فرما فی شروع کر دی کہ سب کو دیکھ کر اہل فہم تو یہی کہتے ہیں کہ
 اجتہاد و تمیز و انضال المتکلمین ہونے کے لیے علم تو درکنار شائستگی بھی ضرورت نہیں
 ہم پر براہین مبیہ کرتے چلے آتے ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی مبتدہ کر دیا تھا کہ ایمان جملہ
 المؤمنین کو باعتبار شدت و ضعف کوئی بھی مساوی نہیں مانا کہ انفسانے کلام
 اعمی التاریخ پھر مانتا ہے کہ آپ آنکھیں بند کر کے وحی دلائل پیش کیے جاتے ہو
 کہ مثبت شدت و ضعف میں امر قسم کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسان کی

جانب تھوکتا ہو یہ قطعہ تو ہو چکا اور طرفہ ماجرا سنئے عبارات اولہ کا مطلب یہ تھا کہ
تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشدة والضعف ہے تو اس کا تنفیہ یہ ہے
کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء و ملائکہ کو ایمان ہے
انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہو تو اس کا منکر ہی کون ہو گا سواب ہمارے
مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر اولہ کا ملہ کے قول ثانی پر اعتراض کرتے
ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اولہ میں تو یہ تھا کہ اس کا منکر ہی کون ہو گا حالانکہ تحقیق
علمائے تنفیہ اس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیران ہوں کہ یا اولہ
اس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں
ظاہر ہے کہ اولہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب معاذق ہیں
اس کا کون منکر ہے اور یہی بعینہ صراحتہ امام محمد کے قول کا ہے عابے یہ قول امام محمد
کی وجہ سے اس کی تملیط کرنی صریح و ہو کا رہی نہیں تو کیا ہے افسوس ہم تو اس تک
یہ سمجھ رہے تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل و فہم کی زیادہ ضرورت ہے اگر معاویہ
بڑا ہے کہ شاید راست بازی و دیانت داری کی بھی احتیاج ہے ششستر
جو عقل و فہم و دیانت کہیں یہاں کہتی ہو تو ہم بھی جیسے کسی اچھے مہربان کے لیے
ہم تو اب تک اسی امر کے شکی تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب متنازع لفظی کو
متنازع حقیقی سمجھ کر اور مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرما کر اعتراض پیش کرتے
ہیں مگر اشارت اب اس سے بھی ترقی فرما کر ظاہر الفاظ سے بھی یکسہ ہو کر بہتان صریح
کے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی کو کہتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ اٹنا ہم کو دھمکاتے
ہیں اور فرماتے ہیں کہ چہ دلا دراست دزدے کہ بکعت چراغ دار و خیر آپ نے اچھا کیا
یہ صریح کھدیاش ہم بھی لکھتے تو یہی لکھتے اہل فہم اس کا مصداق آپ سمجھ لیں گے کہ
کون ہے عاقلان خود میدانند اب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استدلال عجیب

پیش کرتے ہیں قولہ اگر عوام قلدین جنکا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم بقدم انبیاء
 اور برائے کد کے ہیں تو امام صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چوڑنے تقلید اور ترک
 کرنے نظر استدلال کے کیوں گنہگار و عاصی رہتے ہیں شرح فقہ اکبر میں ہے الی آخر
 ما قال اقول جناب مجتہد صاحب آپ نے جو عبارت شرح فقہ اکبر نقل فرمائی ہے
 دیکھ لیجئے صاف موجود ہے قال ابو حنیفہ وسفیان الثوری والمالک والاوزاعی الشافعی
 واحمد وعامة الفقهاء اهل الحديث صح ایمانہ وکنہ عاصی بترک الاستدلال انتہی ہمارا اور
 آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب سمجھیں فقہ اس امر میں ہر کہ آپ کے کہنے کے موافق
 حقیقتہ ایمان میں کمی زیادتی ہو اور ہم کیا جمہور علما سے اہل سنت وجماعت اسکو غلط فرماتے
 ہیں پھر شخص مذکور کی بوجہ ترک استدلال عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ فرمائیے تو سہی کیونکہ
 ہوا شاید آپ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھتے ہو کہ جیسے انبیاء علیہم السلام معاصی
 سے معصوم ہیں اسی طرح پر عوام مومنین کو بھی معصوم ہونا چاہیے نفوذ باللہ من ہذہ الخرافات
 جناب عالی پہلے عقل و ہوش مجتمع کر کے منشا نزاع کو سمجھئے پھر کچھ منہ سے نکالیے اور اگر
 بے سوچے سمجھے عبارات نقل فرمانے سے موافق مثل مشہور کے ہمیں بوجہ میں دابنا منظور ہو
 تو غیر جو چاہیے فرمائیے اور اس استدلال عجیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہو کہ آپ کے نزدیک
 احکام مومن ہما میں عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بقدم نہیں ورنہ آپ اس قدر
 بقدم ہونے پر اعتراض ہی کیوں فرماتے سو یہ آپ کا مطلب اول تو جملہ آنت ہما آمن ہا
 جبریل جسکو آپ اپنی تائید کے لیے ابھی نقل کر چکے ہیں صریح مخالف مہذا ایسا ہی لفظ
 ہے کہ اہل سنت سے لیکر خوارج و معتزلہ تک کوئی بھی اس کا قائل نہیں آپ اگر سچے ہیں
 تو بتلائیے فیما بین المومنین باعتبار مومن یہ کون زیادہ و نقصان کا قائل ہو مجتہد صاحب
 نفس ایمان میں زیادہ و نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج و معتزلہ ہی کے موافقت
 مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن یہ کے زیادہ ناقص کہتے سے تو

ایجاد بندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد بے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہو سبحان اللہ
 شایع موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس عراۃ کے ساتھ بیان کرتا ہو
 کہ صحیح ایمانہ و لکنہ عاچہ برک الاستدلال جس کا ماحصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی
 نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ان ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ
 بلاتہ براس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان
 کی مقولہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے
 ہیں قولہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تک مدلل نہ کیا جائے
 کیونکر تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے
 نزدیک ایمان کیونکر مقولہ کیف سے ہوگا جب تک عدم دخول اعمال حقیقتہ ایمان میں
 دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے انتہی اقوال بکول اللہ و قوتہ جناب مجتہد صاحب اعمال کا
 حقیقتہ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ
 جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ اسے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہجو
 کہ نفس ایمان کا رکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ احقر بھی اور اق سابقہ میں بالتفصیل
 و سکو عرض کر آیا ہے گھبرا ئیے نہیں ذرا ہوش و حواس مجتمع کر کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے
 کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقتہ ایمان مان لیا جاوے
 اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون
 اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج خذلہم اللہ ہو
 خدا کے لیے ہماری بدشگونی کی طمع میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جائیے اور دلائل نقلیہ مطلوبہ
 میں تو اوراق سابقہ میں دیکھ لیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی میں اقوال محققین مثل
 شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب و امام غزالی و شیخ ابو عمر بن صلاح
 و قاضی عیاض و امام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نقل کر آیا ہوں جن سے صاف

خطابہ ہو کر اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ ثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی
 اور دلیل و انتہی مطلوب ہوں تو دیکھتے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہیں اذ اعرفت
 بذہ المقدمۃ فنقول الایمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة کونه من دین
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان
 فقط تصدیق قلبی کا نام ہے جو اس میں صانع داخل حقیقت ایمانی نہیں آخر کی تین دلائل جن میں
 ہمارے مذکور کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالیٰ
 اکمل ذکر الایمان فی القرآن اضافہ الی القرب قال من الذین قالوا آمنا بانواہم ولم یؤمن
 بآیاتہم و قولہ یظہر بالایمان کتب فی تلوہم الایمان و لکن قولہ اسلمنا ولما یدخل الایمان
 فی تلوہم ان سس ان اللہ تعالیٰ لیسما ذکر الایمان قرن العمل بالصالح بہ ولو کان العمل
 بالصالح واحد فی الایمان لکان ذالک تکرار السادس انہ تعالیٰ کثیرا ذکر الایمان
 یقرنہ بالمعاصی قال الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم وان طائفان من المؤمنین من
 قتلوا وغیرہ فرماتے ہیں واتج ابن عباس علی ہذا ہذا لہ تفسیر لے یا ایہا الذین آمنوا کتب
 علیکم الصالح فی القرب من ثلاثہ اوجہ اول آخر کلمہ انہ یشرعون اور تیسرے میں تصدیق
 صاحب برینہ می نے بیان کی ہے اور اس مطلب کو دینی حقیقتہ ایمان میں تصدیق
 ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے اور دیکھتے امام رازی شہید بھی بیانات
 فرماتے ہیں ان الایمان اقرار باللسان و معرفۃ بالقلب و ہو قول الی الخیفة و عامہ لفتنہ
 ایسی اب مجتہد صاحب دیکھتے ہماری عرض آیات قرآنی و اقوال مفسرین و جمہور فقہاء کے
 ہر دس سے ثابت ہو گئی یا ہمیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر پر دلیل ہیں چنانچہ رب التفسیر
 وحدیث مثل نووی وغیرہ میں موجود ہے اس کے شواہد اس قدر کتب مختلفہ میں موجود
 ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ جس قدر ہمارے بیان کر دیے
 ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر شہرہ ہو ہی فرماؤ گے مگر عرض میں ہر داغ داغ شہیدہ کجا کجا نام

مگر یہ میں خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ
 اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت و جماعت کا منشاسب کا واحد ہے، تنازع نفی نفی ہو
 کما مرفصلاً اور یہ ہماری دلائل اُن لوگوں کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد صاحب
 کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقۃ ایمانی و نفس ایمان فرماتے ہیں کما ہو ظاہر اور اگر
 ہمارے مجتہد صاحب اپنی قلعی پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کر سکتے اور اُن کی آراء
 لین گے تو فرجاً بالوفاق پھر ہم میں اور اُن میں اس بارود میں درحقیقۃ کچھ اختلاف ہی
 نہ رہے گا الغرض مجتہد صاحب اگر تنازع نفی کی جانب آئیں گے تو اُنہی کی خوش فہمی
 ثابت ہوگی کہ کیا نقصان اور اگر ہم سے تنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر اپنا ہی
 نقصان کریں گے اور جمہور اہل سنت و آیات و احادیث کا خلاف کر کے شریکِ رائے
 اہل اعتزال و خروج ہونا پڑے گا اب اُن کو اختیار ہے جو شق چاہیں اختیار فرماویں
 خدا خیر کرے دیکھئے مجتہد الزم کون سی کروٹ لیتے ہیں مگر محکوم زیادہ خوف اسی کا ہے
 کہ ہمارے مجتہد صاحب اصل مدعا سے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ کسب الظاہر کے
 بھروسے لڑنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کتب تفسیر وغیرہ کی وجہ سے
 کہیں یہ نہ فرما بیٹھیں کہ مذہب اہل حدیث و خواص و معتزبہ کا ایک مطلب ہے
 اور سب کے نزدیک اعمال و اشل حقیقۃ ایمان ہیں خیر ہمارا جو کام محتاج ہو مگر یہ کہ
 عقلاً نقلاً اسی لیے متنبہ کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے سپرد ہو کر کیا جائے
 وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے جیسا آپ نے مصباح لادریمن اندتیر کیا ہے کہ کوئی دلیل
 بھی اب تک ایسی نہیں بیان کی کہ جس کو مدعا سے جناب سے علقہ ہوا اور ہمارے
 مدعا کے خلاف ہو ایسا تو نہ کہتے ہم پھر بھی استحضار پنا دعوے کہ ہم جس کے
 درپے ثبوت ہیں اور اُس کی جواب دہی کے ذمہ کش ہیں بالقرین عرض سنے
 دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اُس کو پہلے ملاحظہ فرمایو میں سننے حنفیہ کا

مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہو کہ اصل ایمان جو کہ بشہادۃ اولہ عقلیہ و نقلیہ نفس تصدیق
 سے قابل زیادہ و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز نہیں لیکن زیادہ باعتبار ہون
 زمانہ جناب رسالت مآب میں بیشک ہوتی تھی اور زیادہ و نقصان باعتبار
 ثمرات ایمانی یعنی اعمال و صالحہ اب بھی یہی الثبوت ہے ہاں زیادہ و نقصان یعنی
 نیز متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی شامل ہے اس کے ہم بھی منکر نہیں چنانچہ
 ہر ایک امر کا حال مفصلاً اس دفعہ میں گزر چکا ہے اس کے خلاف اگر آپ حسب
 قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالتہ سے ثابت فرماویں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی
 اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اس کے مناقض و معارض ثبوت کو
 پہنچائیں تو اس وقت بیشک ہمارے ذمہ جواب دہی ضرور ہوگی مگر پھر کہتا ہوں کہ
 خدا کے لیے تنازع لفظی میں پڑ کر وقت ضائع نہ کیجئے اس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان
 آپ انصاف سے کہئے کہ ایمان کا مقولہ کین سے ہونا کیا دعویٰ تھیں یہ آپ نے فرمایا تھی
 کہ جب تک مدلل نہ کیا جائے کیونکہ تسلیم ہو سوا ب تو مدلل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی
 نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفا سے وعدہ میں کیا توقت یہ ارشاد تو
 مجتہد اللہ سر کا ایمان کے مقولہ کین سے نہ ماننے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے
 ہیں قولہ سلیمان کہ ایمان مجرد تصدیق ہی تو بھی عدم زیادت و نقصان چیز منع میں ہو
 کما منع القاضي الحنفی و بعض المحققین انتہی اقوال جناب مجتہد صاحب اس استدلال
 بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بمالامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب تک اس کا
 مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع
 فیہ یعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اس قول سے ہرگز نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کی معارض
 ہو البتہ زیادہ و نقصان بالمعنی الاعم پر یہ عبارت دال ہے سو وہ ہمارا عین مدعا ہی
 تفصیل گذشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارت اول پر ایک

اور اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اولہ میں کہا ہے کہ ایمان مقولہ کیفیت سے ہے اور مقولہ کیفیت
 میں بالذات کمی بیشی مساوات کا امکان نہیں ہوتا حالانکہ والو متون متساوون فی الایمان
 قول امام ہے تو جیسا ایمان میں باوجودیکہ مقولہ کیفیت سے ہے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح
 زیادة و نقصان بھی مان لیا جائے تو کیا خرابی ہے سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ
 حضرت امام جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ
 یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہے بلکہ بوجہ تساوی مومن بہ ایمان کو مساوی کہتے ہیں اور
 ایمان میں جو کہ مقولہ کیفیت سے ہے اگر کمی بیشی مساوات ممنوع تھی تو بالذات ممنوع تھی کیا ہوتا ہے تو
 مور آخر کون ممنوع کہتا ہے بالجملہ قول امام و عبارت اولہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت مساوات
 فی الایمان قول امام میں باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مومن بہ کی وجہ سے ہے اور عبارت اولہ
 میں جو معنی مساوات ہے اس سے مراد مساوات بالذات ہے جو جس حالت میں کہ قول امام
 میں حکم مساوات فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس جہت سے
 زیادت و نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت
 زیادت و نقصان فرمانے لگیں اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک
 معنی تو یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزاء برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیفیت میں غیر ممکن
 ہیں اور یہ معنی مساوات کے زیادة و نقصان بحسب الاجزاء کی تقسیم ہیں جہاں ان کا احتمال
 ہو سکتا ہے وہیں اس کا بھی احتمال ہوگا اور یہ زیادة و نقصان و مساوات خواص کیفیات سے
 ہیں اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں باہم
 مشترک ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہوگو باعتبار قوت و ضعف
 متفاوت ہوں مثلاً یون کہا جائے کہ نور شمس و نور حقیقۃً نور ہیں مساوی ہیں یا حرارت
 آب گرم مہل حرارت میں یکسان ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص کیفیات سے نہیں ہے
 کیفیات وغیرہ پر بھی اس کا اطلاق جائز ہے کیا بیٹا سو مساوات مشبہ حضرت امام مساوات

بالمعنی الثانی ہو اور جس مساوات کے مقولہ کیفیت سے عبارت اولہ کا ملہ میں نفی کی ہے وہ
 مساوات بالمعنی الاول ہو جو کہ خواص کمیات سے ہو اور آپ نے جو تقریر شبہ میں ثبوت
 مساوات کی وجہ سے احتمال زیادہ و نقصان حقیقتہ ایمانی میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہوتا کہ مساوات
 مثبتہ حضرت امام سے مساوات بالمعنی الاول جو کہ قیسم زیادہ و نقصان و خواص کمیات سے ہی
 ملو دہوتی کہ لایحییٰ آپ کے اس شبہ کا حاصل بھی درحقیقت تنازع لفظی ہی ہے کہ آن استلالات عجیب
 اور اعتراضات غریبہ کے بعد مجتہد زمن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث مشعرہ
 زیادت ایمان بھی ہیں کہ جنہیں تاویل مذکورہ سابقہ حضرت امام و حضرت ابن عباس رضی اللہ
 تعالیٰ عنہما یعنی تزیادہ باعتبار الاحکام والاخبار جسکا دعویٰ اولہ کا ملہ میں کیا ہے ہرگز نہیں چل سکتا
 اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث ایسے لکھتے ہیں کہ جو زیادہ ایمان بردلات کر دہیں
 مگر زیادہ احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں انتہی مختصا مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث
 ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرہ معلومہ کا نص صحیح قطعی دلالت
 و متفق علیہ ہونا تو عموماً آپ کی اور حضرت سایل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص پر
 آپ نے جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادہ پر دال
 ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہ ہو بلکہ زیادتی فی نفس لایمان ہو سو اب مقتضائے
 انصاف یہ ہے کہ اگر آپ کی رائے دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی آیت و حدیث میں
 مفقود ہوگی تو ہم سے اسکا جواب طلب کرنا اور اسکو اپنی ثبوت مدعا کے لیے ہمارے مقابل
 پیش کرنا آپ کا خیال خام ہوگا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ حضرت سایل بھی کسی حدیث میں
 موجود نہ ہو تو پھر تو اسکا بیان کرنا ظاہر ہے کہ یا جہالت یا فریب ہی ہاں جس دلیل میں آپ کی
 یہ سب شرطیں موجود ہوگی تو پھر اس کے جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہوگی پس سب جو دلیل
 اچھا ہے بیان فرمائیں استدلال و مجتہد صاحب کا آیت کریمہ و اذ قال ہریم رب ارنی کیف
 تجی الہوتی قال ولم توہر قال علی و لکن طعن قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ

اختلاف مراتب یقین پر بالبداهتہ وال ہو ورنہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی ہے سو وہ
 ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہو تو جو ایمان کہ عین الیقین سے
 حاصل ہوگا وہ بھی زائد ہوگا اس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے حاصل ہوا ہو انتہی
 اقوال مجتہد صاحب جنتے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں طبقوں
 میں سے ایک بھی آسین ثابت و محقق نہیں افسوس آئے ادھر ادھر کی باتیں تو فرمائیں مگر حجتاً
 اسکو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور میں شرائط مسلحہ جناب متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اسکو
 بنفسہ تسلیم کر لیا جاوے تو اس آیت کا یہ مدعا سکتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت ہے
 اول ثانی سے اعلیٰ و اقویٰ تو یہی بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادۃ والنقصان ہے یا
 بحسب الشدة والضعف وغیرہ وجوہ تفاوت ان دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ دونوں
 احتمال موجود ہیں بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب المرتبہ پر دال ہیں پھر آپ نے اس سے
 ثبوت زیادہ معلوم نہیں کیونکہ کر لیا اور اگر آپ یاوت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادتی
 کی وجہ سے یا شدہ کی تو اس کا مستلزم ہی کون ہو اولہ میں صاف سمجھ لکھا ہے کہ امر اور ان بھی
 چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اسکو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادیم ہو جائے رہا امر ثانی یعنی اس تفاوت کا
 نفس لایمان میں موجود ہونا سو آپ نے اسکا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا ادھر خود آیت میں نہ لفظ
 زیادت موجود ہے نہ جواب براءیمی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال نہ کر بقول شھو
 دو اور دو چارہ زمین ہوتی ہیں آیت مذکورہ کو دربارہ زیادۃ فی نفس لایمان نفس تسلیم کر بیٹھو
 آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی نے
 نفس لایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی تو ہے کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقہ لایمان میں
 ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اس جانب تفسیر میں کہ یہ تفاوت امر زائد میں ہو دیکھو ارشاد
 اَوَلَمْ تُؤْمِنْ کے جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لیکن تطیعن قلبی عرض کرتے ہیں جسکا
 حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان

لایا ہوں مگر ناقص ہو اُسکی تکمیل و تزیید کا خواستگار ہوں علاوہ ازیں احیاء سے اموات وغیرہ
 اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیاء علیہ السلام بلکہ عوام کو بھی آگئی ہے اور بعض
 انبیاء کو ان بعض امور کے معائنہ کی نوبت نہیں آئی تو اس وجہ سے شاید آپ ان عوام کو
 ایمان کو بعض ایمان انبیاء سے زائد و کامل فرما دین استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر امور مومن
 کے معائنہ کے بعد ایمان نہ ہوتا تو ہر مومن معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے تو یوں کہ دنیا
 کے اندر رب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیاء عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہتا
 کیونکہ امور مومن بہا جو آخرت میں موجود ہونگے ان سب کا معائنہ ایمان کس کو ہوا ہے
 بنائیوں چاہیے کہ جنت میں جا کر بھی کسی کا ایمان مرتبہ علی کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک
 قسم کے امور کا معائنہ اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا ہے مثلاً دیکھئے ان اللہ علی
 کل شیء قدير پر سب کا ایمان ہے اور مقدرات جناب باری غیر متناہی ان کی کمین انتہا ہی
 نہیں ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق اس جملہ پر ایمان اعلیٰ و زاید تو وہ ہو گا کہ جمیع اشیاء
 کے اعدام و ایجاد و جملہ تغیرات کو معائنہ کرے و ہو محال بالبداہتہ و اہ صاحب ایمان کا
 تزیید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ مومنین میں سے انبیاء ہوں یا مانگہ کسی کو
 بھی اب تک میسر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیہ مذکورہ مستدلہ مجتہد صاحب میں اگر امر میں یاقین
 میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو استدلال مفید مدعا سے مجتہد صاحب نہیں ہو سکتا
 تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اسکو مفید مدعا سمجھنا ہمارے
 مجتہد صاحب کی ذکاوت ہے بنیاد ہی کا کام ہے آپ کا بطلان مدعی مع شیء زاید اسی فقرہ
 سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہیں معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعا سے انتہا
 وال ہوا اسکو بھی نفل گردیتا اس کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل تانی مدعا سے معلوم
 کئے ہیں بیان فرمائی ہے قولہ و ایضاً قال اللہ تعالیٰ الذین قال لهم الناس ان اناس
 قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ایماناً قالوا لیسنا فی فیفسیرہ و مودیل علی ان الذین

زید و نفیس و بعضہ قول ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قلنا یا رسول الایمان بڑیہ و نفیس
 مال تم بڑیہ حتی یہ خل صاحبہ الخبتہ و نفیس حتی یہ خل صاحبہ النار و ہذا ظاہر ان حمل الطاعۃ
 من حملہ الایمان و کہ ان لم یحمل فان الیقین بزداد بالالف و کثرة التام و تناصرا کج انتہی
 قول و نستقین اس تقریر کے ضمن میں مدعا سے مجتہد صاحب پر تین دلیلین موجود ہیں
 اول تو آیت معلومہ کہ جس میں لفظ فزاد ہم ایمانا بالتصریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث
 حضرت عبداللہ بن عمر دلیل دوم قول بنیادی سو مجتہد صاحب نے تو فہظ عبارت مذکورہ کو
 نقل فرما دیا اور کسی قسم کے ثبوت مدعا کے لیے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا
 ہے کہ امور ثلاثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعا سے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں
 لیکن آجیہ عرض کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالیٰ
 تفاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعا سے اقرین متامل نہ ہو گے
 اس لیے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے
 ان کو لازم ہے کہ اس امر کو ثابت فرما دیں کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی شے
 زیاد علی الایمان میں نہیں اور بدون اس کے ظاہر ہے کہ نہ ان کو مفید نہ ہمارے مدعا کی
 مخالفت بشرط انصاف تو ہم کو فقط اسی قدر کہہ دینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب
 مخالفت کو با نظریہ دفع نہ کر دیجئے تب تک ہمارے ذمہ جواب دہی ہی نہیں مگر آپ کا غم
 بڑا یہ ہو گا کہ معنی حقیقی ایمان ترک کر کے معنی مجازی کیوں لیے جاویں مگر میں کہتا ہوں
 جب کہ قرینہ بلکہ قرائن صافہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً و نقلاً ثابت
 کر آئے ہیں کہ نفس ایمان میں زیادتی حقیقہ ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت
 کو علماء محققین نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان میں زیادتی امر زائد علی الایمان میں مراد
 عبارت گذشتہ ملاحظہ فرمائیے دیکھئے قاضی حیاض ہی کا قول ہے جو شت حدیث مذکورہ
 سابق میں مذکور ہے و الصبح ان معنہا شئی زائد علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان انہی

ہو تصدیق لایق و نہایت یوں ہذا تجزیہ شی زاید علیہ عمل صالح او ذکر حق او عمل من اعمال
 القلب من شفقتہ علی مسلمین او خوف من اللہ تعالیٰ و نیتہ صادقہ و الخ تو اب اسی امر شاد
 قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ میں زیادتی شی زاید علی حقیقتہ الایمان میں تسلیم کرتے ہیں
 کیونکہ مجر د ایمان میں تو یہ زیادتی ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل افعال قلوب میں سے
 مثل نیتہ صادقہ وغیرہ کے ہوگا مجتہد صاحب جیسا آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوت
 معلوم نفس ایمان میں ہو بعینہ بیان بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبیر صاف معلوم ہوتا ہے کہ
 دونوں آیتوں میں تفاوت و زیادتی امر زائد میں ہو کما مر دیکھئے امام رازی اسی آیت
 کی تفسیر میں لکھتے ہیں السد الثانیۃ المراد بالزیادۃ فی الایمان انہم لما سمعوا ہذا کلام المخوف
 لم یلیقوا الیہ بل حدث فی قلوبہم عزم متاکد علی محاربتہ الکفار و علی طاعة الرسول صلی اللہ علیہ
 وسلم فی کل ما یامر بہ و نہی عنہ قتل ذالک او خف لانه کان فہیم من بہ جراحات عظیمة و کانوا
 محتاجین الی المداوۃ و حدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ ینصرہم علی اعدائہم و یؤیدہم فی ہذا
 المحاربتہ فہذا ہوا المراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایماناً انتہی و لیکھئے امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں
 کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے
 جب یہ سنا کہ جماعۃ کفار قتل و قتال کے لیے مجتمع ہو تو باوجود جراحات شدیدہ کے ان کو
 کفار پر جوش آیا اور لڑائی کے لیے ارادہ مصمم کیا اور تائید و نصرت خداوندی پر ہر وسہ کر کے
 مادہ جنگ ہو گئے زیادۃ فی نفس الایمان مراد نہیں فرمائی اور یہ وہی امام رازی ہیں کہ
 مواضع متعددہ میں اپنے اپنے قول سے احتجاج کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول
 کو ترک کر کے قول امام رازی کو اپنے قبول فرمایا آیت فاذا قرئی القرآن فاستمعوا لہم بین جو دفعہ
 چہارم میں مذکور ہے بعینہ یہی قصہ گزر چکا ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھ دیا ہے
 و الذین لا یقولون بہذا القول قالوا الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان فی شمارہ
 فصیح القول بوقوع الزیادۃ فی الایمان مجازاً انتہی یعنی جو ادک حقیقتہ ایمانی میں طاعات کو مثل

نہیں ملتے انکے نزدیک اس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب شعار ایمان ہے
 مگر مجتہد صاحب یہ خوب یاد رکھنا کہ طاعات کو داخل ماننے والے سے مراد معتزلہ اور خارج
 کمند والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مرسوای انشاء اللہ تعالیٰ بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے
 اس قطع میں اپنے ثبوت مدعا کے لیے دو آیتیں کل پیش فرمائی تھیں مگر انیسویں ایک بھی مثبت
 مدعا سے حضرت مجتہد نہ کلی مجتہد صاحب کا مدعا تو جب ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول
 زیادة فی نفس لایمان صراحتہ قطعی الثبوت ہوتا سو آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا یہ
 اور نہ حقیقتہ ایمانی میں تفاوت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہے کما مرسوای آیت ثانی سو اس میں بھی زیادتی
 فی نفس لایمان علی سبیل القطعیہ موجود نہیں بلکہ احتمال جانب مخالفت موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں
 کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں نہیں بلکہ مراتب زائدہ علی حقیقتہ الایمان میں ہوا اور اسی احتمال
 کی مؤید قرینہ عقلی واقوال مفسرین موجود ہیں کما مرسو اہل فہم تو انشاء اللہ مدعی مجتہد صاحب
 کے فساد کا یقین کر لیں گے اور یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ جہاں سمجھ جائیگا کہ مجتہد صاحب نے
 اپنے قرار داد کے موافق اس بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالتہ متفق علیہ پیش نہیں کی
 سو ان کے الزام دینے کو یہ بھی کافی ہے مجتہد صاحب ہم بھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب
 میں کوئی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ لگا رکھی ہے تو نکالے منسلے تو حضرت سائل سے
 سوال کیجئے شاید کوئی ایسی حدیث کسی وقت کے لیے انہوں نے رکھ چھوڑی ہو
 اور بھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا تو کیجئے کہ درمیان حنفیہ شافعیہ اہل حدیث تنازع حقیقی ہی نہایت
 فرمایا مگر سوچ سمجھ کر بلا تدبیر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال کو یہ بھی نہ ہو سکے تو حرکات
 گذشتہ پر نادم ہو کر ہمارے مشکور ہو جائے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم بھی فاصنع اشت کہہ کر
 چپ ہو رہیں باقی رہی حدیث جو بوالہ ابن عمر کلام مبہناوی آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب میں
 اول تو اسکو صحت کیا علاقہ چ جائیگا متفق علیہ صاحب سفر السعاده وغیرہ نے اسے بارہ میں
 دیکھے کیا لکھا ہے مہذا اگر ثبوت صحت قطع نظر بھی کر لیں تو بھر بھی زیادة فی نفس لایمان اس

علی سبیل القطعہ نہیں نکل سکتی بہ اسے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہیں شرح فقہ اکبر نوآپ کے
 پاس موجود ہو اُس میں ملاحظہ فرمائیے اس حدیث کے جواب میں فرماتے ہیں معناه انہ یزید
 یا مقبار عمالہ الجنة حتی يدخل صاحبہ الجنة وغیرہ اولیاء و مقصود یہ کہ اب اعمال کی نسبت ہی بدخل
 صاحبہ النار اولاً تم بدخل الجنة ایمانہ اخرا کما ہو مقتضی نہ یہاں ہاں سنتہ الجماعۃ نہ ہی الغرض
 حدیث مذکور نہ صحیح ہو اور نہ ثبوت مدعا سے مجتہد ائمہ کے لیے قطعی الدلالہ پھر اسی سے امید
 ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہو کمال حیرت ہو کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد ائمہ
 بہا سے مقابلہ میں لے کرے شد و مد سے شرح و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور شیخ صاحب
 سنن بعض احادیث کے ضمن میں اسکی تحقیق کی تھی اب ان کو ایک بحث پس پشت ڈال دیا
 وروہ حدیث کہ جسکی شکاک بھی اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں
 پیش فرمانے لگے عجز مجتہد صاحب پر یہ شاید تین ہے سچ ہو الضرورات تمیج المخطورات مجتہد صاحب
 نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لیے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا ابھی وعدہ فرمایا تھا سو
 کل دو ایتین جنکا حال مفصلاً عرض کر چکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث
 مذکور کلام بیضاوی سے ضمن کلام شائع فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہو نقل فرمائی اور اخیر ذمہ
 کوئی آیت و حدیث کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہو کہ پس مجتہد صاحب کا مبلغ
 سعی یہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف عجز سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض
 ہو کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمایا اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لیے کوئی نص صحیح قطعی دلالت
 جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجئے باقی رہا قول بیضاوی سوا دل تو ہم تو اس کے جواب کی
 ضرورت ہی نہیں جس صورت میں کہ ہم اقوال علماء و غیرہ سے اپنا مدعا ثابت و متحقق کر چکے
 تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہو مہذا اگر فہم سلیم ہو تو قول قاضی بھی ثبوت
 مدعا سے مجتہد صاحب کے لیے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول قاضی سے استدلال
 مجتہد صاحب کا جو کہ افراد ہم ایمان سے کیا تھا اس کا ایک اور جواب سوا اسے مذکور سابق

ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ فرماتے ہیں فان یقینین یزاد بالاعتدال و کثرة التماس و
 تناسل الخرج اس سے صاف ظاہر ہو کہ یہ زیادتی باعتبار تزايدا جزا نہیں ہے جو کہ خواص
 کمین سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیفیت کے ہے تو اب اگر ہم آیت مذکور میں اسی ایک امر کو
 تسلیم کر لیں کہ زیادتی ایمان میں ہوئی امر زاید علی الایمان میں نہیں ہوئی تو موافق قول
 قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہو سکتا ہے کہ یہ زیادہ متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے ہے
 نہیں بلکہ یہ زیادت بمعنی الاعم ہے جس کا اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اس کا مشکہ ہی
 کون ہے کما مر علا وہ از من بیضاوی کے حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر
 ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا آپ کی تقریر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی میں
 اسی کلام کی شرح میں لکھا ہے قولہ فان یقینین یزاد الخ ای المراد بالزیادة کیفا لا کما
 اور اسی حاشیہ میں قول بیضاوی ان حصل طاعة من جملة الایمان و کذا ان لم تحصل
 ذیل میں لکھا ہے زیادہ الایمان و نقصانہ بحسب الکلم ظاہر ان حصل الاعمال جزو حقیقی
 لکما ذہب الیہ المعتزلة و اما فی مذہب الشافعی فی رکن فی کمالہ فی اصل الایمان فقوله
 ان حصل طاعة اخر بیان مذہب البعض لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل
 قنوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی سے زیادہ بحسب کیف مفہوم ہوتی ہے
 نہ وہ بحسب کم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ اس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا اور یہ بھی
 معلوم ہو گیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہے بان ایمان کامل کا
 لیکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو اب بیضاوی کا یہ کلام ان حصل طاعة من جملة الایمان
 نہ مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی وغیرہ اہل سنت کا بیان نہیں اور بعینہ اسی کے
 موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہونگے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اس صحت میں
 خلاصہ کلام بیضاوی یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقۃ ایمان مانا جائے جیسا کہ معتزلہ کہتے
 ہیں تو ایمان میں شدت زیادہ ہو ظاہر ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت و جماعت کے

اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار اہل و
تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جسکا خلاصہ وہی زیادت بحسب الکلیت نکلتا ہو کما مر بالجملہ
قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہیں سمجھئے اس کے
بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان است و ایمان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیساں نہیں بلکہ ایمان است ایمان حضرت صدیق کے بھی مساوی
نہیں چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے لو وزن ایمان ابی بکر الصدیق یا ایمان جمیع المؤمنین
لرجح ایمانہ انتہی سو مجتہد الدہر کو تو طول لا طایل سے شوق ہو یہی مطلب امام محمد کے قول
کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے اور ہم بھی اسکا جواب مفصل عرض کر چکے ہیں اوراق گذشتہ
میں ملاحظہ فرمائیے آگے چلے پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی ہے وہ ہو ہذا
فان الکفر مع الایمان کالتی مع البصر الی آخرہ سو نیاز مند پہلے ہی اس عبارت کو نقل
کر کے اسکی حقیقتہ عرض کر آیا ہے مقام حیرت ہے کہ جو عبارات صاف مدعا سے خفیہ پر وال
ہیں مجتہد الزمں بلا تدر معانی ان کو ہمارے مقابلہ میں پیش کر کے اپنی قوت اجتہاد یہ
کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھئے اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں فان تفاوت نور کلت
التوحید فی قلوب اہلہا لا یجہیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورہانی قلبہ کاشمس ومنہم
کالقم ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم و آخر کا سر لضعیف الخ جس سے
صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب الشدة والضعف بیان کرنا مقصود
وہو مسلم عندا جمیع کما مر از ان دلائل کے پیش کرنے سے بد اہتہ معلوم ہوتا ہے کہ
مجتہد صاحب و حضرت سایل بمقتضات ظاہر پرستی لایزید ولا ینقص کے معنی مساواة
بجمیع الوجہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود اولہ میں اس کا دفعیہ اسلئے کر دیا گیا تھا سچ ہی شعر
نہم عن چون نکند مستمع + قوت طبع از تکلم مجوی + او مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرم
وحیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ آیات و احادیث بیشمار ہیں جو زیادت نقصان

ایمان پر با تفصیل دلالت کرتے ہیں سو خیر جس وقت مجتہد صاحب اُن کو پیش کریں گے
 انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جاوے گا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہی یا کاذب مگر خدا کے لیے
 مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو سمجھ لیں اور مدعا سے خفیہ و معنی زیادت و نقصان کو ضبط
 کر لیں پھر کچھ فراوین تو مطلقاً نہیں ورنہ ایسے ہی استدلالات غریبہ فراوین گے جیسے
 اب فرما رہے ہیں بالجملہ عبارت شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُس کا جواب
 مفصلاً عرض کر چکا ہوں اس لیے اس عبارت کے تمام نقل کرنے کی ضرورت نہیں ان
 یوں دل چاہتا ہوں کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ محمد والفت ثانی رحمۃ اللہ علیہ
 نے اپنے بعض کتابات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر چند ہم اپنے مدعا کو عقل و نقل
 سب طرح سے بعینہ اتنی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر کے بیان کرنے کی نہیں
 رہی مگر ایسے بزرگواروں کا کلام سب جانتے ہیں کہ موجب الطینان و سرمایہ خیرات و برکات
 ہوتا ہے اس لیے مزید الطینان و برکت کے لیے مجتہد نقل کرتا ہوں وہ ہذا در زیادت و نقصان
 ایمان علماء اختلاف است امام عظیم کو فی رضی اللہ عنہ میفرماید الا ایمان لا یزید ولا ینقص و
 امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ میفرماید کہ یزید و ینقص و شک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق
 و یقین قلبی است کہ زیادت و نقصان را در اینجا گنجائش نیست و آنچه قبول زیادت و نقصان کہتے
 ہوا خصل دائرہ ظن است نہ یقین غایۃ ما فی الباب ایمان اعمال صالحہ انجلا را آن یقین یفرماید
 و اعمال غیر صالحہ آن یقین را کہ میسازد پس اوقتی و نقصان باعتبار اعمال در انجلا را آن
 یقین ثابت شد نہ در نفس آن یقین جمعی یقین را کہ منجلی در روشن یافتہ نہ یا وہ گفتہ ازان
 یقین کہ ان انجلا در روشنی ندارد گوئی بعضی غیر منجلی یقین را یقین نہ دانستند بہمان بعض
 منجلی را یقین دانستہ ناقص گفتہ مجملہ دیگر کہ حدہ نظر داشتند دیدند کہ این زیادت و
 نقصان راجع بصفات یقین است نہ بنسب یقین لاجرم یقین را غیر زاید و ناقص گفتند
 مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلا در نور انیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ را کہ

انجلا در پادہ دارو و نمایندگی در و بیشتر گوید کہ این آئینہ زیادہ است ازین آئینہ دیگر
 کہ آن انجلا سے و نمایندگی ندارد و شخصی دیگر گوید کہ ہر دو آئینہ برابرند زیادہ و نقصان ندارند
 تفاوت در انجلا و نمایندگی است کہ از صفات آن آئینہ ہست پس نظر شخصی ثانی صائبست
 و بحقیقتہ شئی نافذ و نظر شخص اول مقصور بر ظاہر است و از صفت بذات زرفتنہ و بیسفع اللہ
 الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ازین تحقیق کہ این فقیر با ظہار آن موافق شدہ است
 اعتراضات مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نموده اند زایل گشت و ایمان
 عامہ مومنان در جمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات نشد زیرا کہ ایمان
 انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کہ تمام منجلی و نورانی است ثمرات و نتائج باضعاف زیادہ
 دارد از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کمورات دارد علی تفاوت در جہات و همچنین
 ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ در وزن زیادہ از ایمان این امت ہست باعتبار انجلا و
 نورانیت باید داشت و زیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ
 والتسلیمات با عامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار
 صفات کاملہ آید است و آنکہ صفات کاملہ ندارد گویا ازان نوع خارج است و از خواص
 و فضائل آن نوع محروم با وجود این تفاوت در نفس انسانیت زیادتی و نقصان
 رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی و نقصان است واللہ سبحانہ
 و علیہم الصلوٰۃ والسلام مجتہد صاحب بتدبر تمام اس کلام پُر از ہدایت و حقیقت کو ملاحظہ
 فرمایید اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ او پرکی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق مدعا
 احقر یاؤ گے اور عرض بالا کو قبول کر لو گے اور یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اخلاص
 اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے انشاء اللہ ضرورتاً تب ہو جاؤ گے
 بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ و غیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا کہ ایمان
 محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقتہ ایمانی قابل زیادہ و نقصان ہرگز نہیں

ان شدہ وضعت کا کوئی منکر نہیں علیٰ ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
 زیادت و نقصان بھی مجمع علیہ ہوا اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا قولہ غرض کہ محققین
 علماء حنفیہ کے نزدیک زیادہ و نقصان ایمان میں بالضرورة واقع ہوا اور دلائل ماسبق سے
 بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور عوام مؤمنین اور عامہ مقلدین کا
 محض خلاف کتاب و سنت ہوا اور تو کیا کہوں جھوٹی بات کہہ کر خجالت اورتارنا ہوا حضرت فرمایا
 تو سہی علماء حنفیہ میں کون قایل ہو کہ نفس ایمان میں زیادہ و نقصان بمعنی متنازع فیہ موجود ہو
 آپ نے لے دیکر ایک قاضی عضد کے کلام نقل فرمائے تھے سو اس کا جواب اور اراق گذشتہ
 میں ملاحظہ فرمائیے باقی اور جو عبارتیں شرح فقہ اکبر سے آپ نے نقل کی ہیں ان میں تو آپ نے
 موافق مثل مشہور کے دو اور دو چار روئین ہوتی ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت
 بحسب الزیادۃ و النقصان سمجھ کر استدلال میں کر دیا ہوا چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت
 بالتفصیل عرض کر آیا ہوں خدا کے لیے ایسی بیودہ کوئی پرکرنہ باندھے کہ جو چاہا ہے وجہ
 فرمادیا آپ ہی فرمائیے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات میں کل لوجہ مراد ہو تو بیشک اس کو
 چاہیے خلاف کتاب فرمایا خواہ خلاف سنت مگر اس کا قایل ہی کون ہو علماء حنفیہ میں سے
 کسی ایک کو ہی کا یہ مذہب ثبوت کو پہنچائیے اور اگر مساوات سے مراد فقط مساوات بحسب
 ذات تصدیق ہی اور اعمال صالحہ بلکہ انجلا و اشراق ایمان کا بھی اُسمین لحاظ نہیں تو
 پھر آپ ہی فرمائیے کہ اسکے بطلان پر کون سی آیت یا حدیث صحیحہ دال ہو آپ کو فقط الفاظ بولنے
 مطلب ہو مطلب نہیں ہے تو شاید قسم ہی کھا رکھی ہو اب اور غضب دیکھئے فرماتے ہیں
 تو کہ اور جو حنفی اس مساوات کے قایل ہیں اغلب ہو کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت شیخ
 عبد نقادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجئہ میں ہونا لکھا ہے اور مترجم عمید الحکیم جو
 لکھتے ہیں کہ یہ کسی کا اسحاق ہی یہ غلط ہے اس لیے کہ شیخ نے سبیل کے مرجئہ ہونے کا یہی لکھا ہے
 کہ یہ مانند فرقہ مرجئہ کے ایمان انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر جانتی ہیں اور زیادتی کی

قابل نہیں اور ایمان کہتے ہیں تصدیق قلب اور قرار زبانی کو بدون اعمال کے انتہی
 اقوال مجتہد بد فہم و بد زبان کی اس بیہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہے کہ اس صفحہ کے شروع
 میں آپ اعمال کو داخل حقیقتہ ایمانی فرما چکے ہو کما قرأ و یہ مذہب بعینہ معتزلہ و خوارج کا ہے
 تو اپنی فتویٰ کے موافق فرمایا کہ آپ کون ہو اس لیے آپ کو لازم ہے کہ پہلے دائرہ خروج اور
 اعتزال سے آپ کو خارج و یکسو فرمایا جائے اسکے بعد انشاء اللہ ہم بھی آپ کی اس تہمت ارجا کر
 آپ کے منہ پر لڑکر آپ کی خوش فہمی و انصاف پرستی ظاہر کر دینگے دیکھئے آپ برابر ایسے امور
 قرأتے چلے آ رہے ہیں کہ جو مذہب خوارج و معتزلہ پر چسپان ہوتے ہیں مگر منہ فقط آپ کے کلام
 کی تغلیط تو کی آپ کی طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد ائمہ اور اُن کے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ
 کو قبول کر لیا اور آپ بے وجہ ایک مرتبہ اصل خیالی کی وجہ سے جو منہ میں آیا کہنے لگے
 شجر مرد جاہل در سخن باشد دلیر و زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر و میں حیران ہوں کہ آپ
 جو شروع اس قول میں کہتے ہیں (اور جو حنفی اس مساوات کے قابل ہیں) اس مساوات
 کون سی مساوات مراد ہو مگر عرض کر آیا ہوں کہ اگر مساوات من کل لوجہ آپ سمجھ رہے ہیں
 تو یہ تو محض آپ کا افرا و تعصب جلی ہی اگر آپ سچے ہیں اور کچھ غیرت بھی ہو تو علماء سے حنفیہ
 میں فرمائیے کس نے اس کا دعویٰ کیا ہو اور یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید و لا یفصل سے یہ
 معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور اس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تبرّا گوئی ہو تو شرم و انون
 کے لیے نو ڈوب مرنے کی بات ہو بالخصوص جبکہ ائمہ میں ہمتے اس مرتبہ متنبہ بھی کر دیا ہو
 اور آپ بعض حنفیہ کے اوپر الکفانہ کیجئے خود حضرت امام پر تہمت رکھئے جو کچھ آپ کا کام بھی
 سکے اور نام بھی ہوا اور حقیقتہ آپ نے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا ہو کیونکہ آپ نے جو
 مرتبہ ہونے کی نقل فرمائی ہو وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہتا ہو اور یہی بعینہ قول امام
 علماء حنفیہ میں ہے تو اسلی رہ میں سب امام ہی موافق کہا ہو سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں حقیقت
 حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہ تہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین معاندین نے حضرت امام کو

داخل فرقہ مرحبہ کہدیا ہو مگر سب جانتے ہیں کہ متعصبین و جہال معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھا ہو کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہیے کہ حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے انکو دشمن اولاد رسول مقرر کیا ہو نفوذ باللہ داخل جماعت اعداء حضرت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب اکابر کے جس قدر معتقدین زیادہ ہوتے ہیں اسی قدر انکے معاندین بھی نسبت اور ان کے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اختیار کے موافقہ علامۃ قبولیت ہوتی ہو ایسا ہی شرار کے معاند مظہر فضیلت ہوتی ہو جیسی وجہ ہو کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں جس قدر حضرات شیخین پر اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ میں جس قدر امام ابو حنیفہ پر طعن و تبراگوئی ہوئی اس قدر ائمہ حضرات پر نہوئی مہرصرعہ امی روشنی طبع تو برہن بلا شدی ہو کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر اعتراضات امام صاحب پر لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تلمکان کی اذہان کو سمائی نہوئی اپنی سمجھ کے موافق انکو غلط سمجھ کر تردید کرنے کو آمادہ ہو گئے اور سب بلند خیالوں اور عالی داعون کو ہر زمانہ میں ہی بلا پیش آئی ہو میری عرض میں کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمایا کیو باقی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس اللہ سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرحبہ میں شمار کرنا سوا دلی و اسلام تو اس کا جواب وہی ہو جو مترجم نے لکھا ہے یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں مخالفین کو جب کچھ اور نہوسکا تو انہوں نے رخنہ اندازی کے لیے کلام اکابر میں بہت جگہ الحاق کر دیا ہو بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملہ فرقہ فضالہ نے الحاق کئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہو اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاقی نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سب انکے مرحبہ ہونے کا یہی لکھا ہے کہ یہ ایمان کو مثل مرحبہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہو ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہو اور

اگر یہ مطلب ہو کہ یہ وجہ ثبوت ارجار کے لیے حجتہ کامل ہو تو یہ دوسری نادانی ہو ہم برابر
 کہتے چلے آ رہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی بھی مساوات ایمان مومنین مجملہ وجوہ تسلیم نہیں
 کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور مؤید الحاق ہو اور اگر آپ کے کہنے کے موافق فقط تصدیق
 قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے دخل
 مرحبہ ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہو کہ جمیع اکابر و علماء سے اہل سنت آپ کے زعم کے موافق
 مرحبہ ہی تھے اور اق سابقہ دیکھئے جمہور علماء کا یہی مذہب ہو کہ حقیقتہ ایمان فقط تصدیق قلبی
 ہو اور اعمال صاحبہ ثمرات ایمانی ہیں تو بس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم شریک ہو گا
 وہی مصداق اہل سنت رہ گئے اور جمیع علمائے محققین و جمہور اہل اسلام مرحبہ شہر سے
 سواب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرحبہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
 کے شعر ان کان حب الی رفض + فاتی ارفض العباد + ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ
 اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب
 و قاضی عیاض و شیخ ابو عمر و امام نووی و جملہ محققین شافعیہ حنفیہ وغیرہ علماء سے دین
 آپ کے زعم کے موافق مرحبہ تھی تو خدا سب مسلمانوں کو نعمت عطا فرماوے یقینی وہ
 ارجار کہ جس پر یہ جملہ اکابر دین ہوں گے مجتہدان زمانہ حال کے تسنن سے بدرجہا اعلیٰ و ثبوت
 ہو گا شعر ترسم این قوم کہ برورد کشتان میخندند + در سر کا خرابات کنند ایمان را + فہوس
 اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہزبان سوائی ایسی بڑھی کہ العظمۃ لہ مجتہد صاحب خیر خواہانہ
 عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سوادنی سے پیش آنا بہت سنت امروہی و عرفان کا
 آپ نے بھی سنا ہو گا شعر بیچ قومی را خدا رسوا نہ کرد + نادلی صاحب دے تا مدبر د +
 اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابوسعید لاہوری کو ملاحظہ
 فرمائیے کہ کس حالت روئے میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے
 فاعبروا یا اولی الابصار والقیب عند اللہ + جلد اہل تہذیب

ہو نیکا دعویٰ کیا تھا مگر دلیل ایسی بیان فرمائی کہ خود حضرت امام اوس کے مطابق آپ کی اس سمت میں ملوث ہوئے ہیں بلکہ جمیع اکابر بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جاتے ہیں پھر اس امر سے زیادہ واضح کیا سخت امر ہو گا اور ہم تو آپ کے اس امر کے شکر گزار ہی ہیں کہ آپ نے جو کہا سو کہا مگر الحمد للہ ہر کوشاں حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جواب خواہ آپ کو غلط ہی معلوم ہو بلکہ کلام مذکور کو مقولہ حضرت شیخ ہی کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب میں غایۃ مافی الباب غلطی ہوئی اور اس سے دیکر بھی منترہ نہیں دیکھیے اکثر فقہاء و محدثین نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمہ اللہ سے بخاندہ وغیرہ کی طرف منسوب کر دیے ہیں حالانکہ کتب مذہب مالکی سے اسکا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمائیے کہ فقہائے ناقیلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہو گا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا بلکہ خود کتب حنفیہ میں دیکھ لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں مواضع متحدہ میں اختلاف ہو گیا ہو اور بعض مواضع میں بعض ناقیلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظریں ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً ہو سکتا ہے کہ حضرت شیخ نے سلسلہ معلومہ کو کتب حنفیہ میں مفصلاً نہ لکھا ہو بلکہ مقررین کی اقوال دیکھ کر یا سن کر مطابق دیکھنے اور سننے کے حد تک کتاب کر دیا اور اسکی سوا اور صورتیں بھی ممکن ہیں سو اب تا ظہرین بافتدا کو لازم ہے کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکورہ کو بالتحقیق ملاحظہ فرما دین اور میں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ عند الحنفیہ ایمان بملک مومنین جمیع الوجوہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہو گا ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا مول خطائی انقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور ہمارے مجتہد صاحب جو عبارت غنیہ کو بے تحقیق نقل کر دیا ہے اس کے ثبوت کذب کے لیے تو حدیث نبویؐ کی بائز کذب یا ان حدیث بلکہ باسبع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اس کے بعد مجتہد زہدین اس دعویٰ باطل کی تائید میں فرمائی ہیں **قولہ** بلکہ توضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہی تصدیق کا اہل قرار نہ بانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہنس اور لوٹ سوتلی ہیں ناقیلین اس سادہ

بالضرور فرقہ مرحبہ میں داخل ہیں انتہی اقوال بکولہ جواب تو اس بیہودہ گوئی کا اہل فہم کو قول
 سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے
 اقرار کیا ایمان میں داخل مانا ہے اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجراء احکام میں
 گواہین بظاہر تعارض معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی
 کو داخل ایمان کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقرار حقیقتہ ایمان کا مثل تصدیق کے
 جز حقیقی ہے اسکا اہل سنت میں سے کوئی بھی قائل نہیں ورنہ چاہیے کہ بدون اقرار لسانی
 حصول ایمان ممکن ہی نہو حالانکہ احقریں وغیرہ کے باب میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب سے موت
 ہو چکا فتویٰ دے دیا ہے بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عند الناس بدون اقرار کے
 نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اسکی ضرورت نہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا بدون
 شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسکا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عند الناس اُس پر موقوف ہے
 یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس لامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہل سنت اور علمائے
 محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے کما مر مراراً اس سے
 صاف ظاہر ہے کہ اگر خواہ اقرار بخوان اعمال حقیقتہ ایمان کا رکن نہیں پھر اگر ایسے لوگوں پر
 آپ حکم ارشاد لگائیں گی تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین کا داخل فرقہ مرحبہ ہونا لازم
 آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے اور اگر خواہ خواہ اب بھی آپ
 بدون تصریح اسکو نہ مانیں تو بسم الشریعہ بھی سہی دیکھیے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب
 تفسیر میں فرماتے ہیں دو وجود لفظی ایمان در علم اصطلاح شارع نام شہاد دین ست و دین و
 ظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلاً فائدہ ہی کند والا تشہ را نام
 اب گرفتن سیراب میگرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشد مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر
 بدون واسطہ لفظی و لفظ در عالم بشریت اسکان ندارد ناچار تلفظ بکلمہ شہادت را داخل
 فہم دادہ اند و حکم با بیان شخص و فرمودہ اند اَمَّا اَنْتَ اَقَالِي النَّاسِ حَتَّى يَكُونَ لَكَ الدِّعَاءُ

فاذا قالوا عصموا مني واما هم واما لهم الالبتهما وحسابهم على الله انتهى اس کلام سے پہلے حضرت شاہ
 صاحب نے ایمان کی کئی وجوہ فرمائی ہیں ایک وجود عینی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی ان
 دونوں کو بیان فرما کر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے
 پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محلی عنہ مطابق افتاد فیہا والا
 خدای و ذوری پیش نیست و محلی عنہ نیست مگر تصدیق انتہی سوان دونوں عبارتوں سے
 صاف ظاہر ہے کہ حقیقتہ ایمانی فقط تصدیق قطعی ہے اور اقرار سانی محض معبر و حاکی ہے ایمان کو
 وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہاں وجود لفظی البتہ اُس پر موقوف ہے اور طرفہ نیچے آئے
 خاتم المؤمنین و فخر مجتہدین نواب صاحب بہادر امتقاد الترجیح کی اخیر میں فرماتے ہیں تو
 وہ سب جمہور المحققین الی انہم بالتصديق بالقلب انما الاقرار بشرط الاجراء الاحکام فی الدنیا
 لما ان تصديق القلب امر باطن لا بدله من علاقته فمن صدق بقلبه ولم یقر بلسانه فهو مومن
 عند الله وان لم یکن مومنا فی احکام الدنیا الی آخر اقال مجتہد صاحب اسکو بھی دیکھیے اور
 حضرت ابوسعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہیے اور یہی مطلب حضرت امام
 غزالی نے فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معتبر و ترجمان ہے سو اگر
 کسی کو تصدیق قطعی حاصل ہوگئی اور حمت اقرار کی نہ ہو یا حمت بھی ملے مگر پھر بھی اقرار
 سانی کی نسبت نہ آئے تو شخص مذکور مومن ہی ہوگا اب آپ کو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرجع قرار
 دیجیے یا اہل سنت مگر عجیب نہیں کہ آپ ہماری بدشگونی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال
 نہ فرمادیں اور امام غزالی و شاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی یہ فتویٰ مذکور جاری کر کے لگین
 مگر غالباً امیر المؤمنین محدثین زمانہ حال اعنی نواب صاحب بہادر کی یہ نسبت تو آپ بھی بجز
 تسلیم اور کچھ نہ کہیں گے اگرچہ دل میں تو بہت غیظ و غضب آئیگا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیے
 بغیر اگر قضای فاضل ایک تڑو یک گویا طنائے نافذ ہوگا ہر اتو نافذ ہو ہی جاتی ہے
 اگر مناسب ہو تو نواب صاحب موصوف کی خدمت میں یہ شعر لکھ بھیجنا شعر من از

بیگانگان ہرگز نہ تالم کہ با من اچھے کر دے ان آشنا کردہ مگر آپ کس منہ سے لکھیں گے اپنے تو بحکم
 اپنے ارشاد کے نواب صاحب کو بھی خفیہ و جمیع اہل سنت کے ساتھ برجنہ میں داخل کر دیا پھر
 اب نواب صاحب کی شکایت بھی اے کہ تین تین کسی کا قول ہے شہر بد نہ ہو سہے
 زیر گردون گر کوئی میری سنئے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنئے و اللہ العالیٰ فقط
 دفعہ ثامن خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت شہر یعنی مولوی محمد حسین نے مسئلہ
 کلیہ قضایا قاضی کے ظاہر و باطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے باقی اس مسئلہ کی تشریح کے
 طور پر منکو حۃ الغیر کی مثال کو میان کیا ہے سو اس مثال جزئی کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ
 سے اعتراض رفع نہیں ہو سکتا کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو مستلزم نہیں ہوتا انتہی اقول و
 بہ استعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہیں کہ اس مثال کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ
 پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور اور جواب دینے کی یہ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے
 کہ جناب مشہر صاحب سلمہ کی خوش فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالب نقل روایات
 باوجود دعویٰ اجتہاد سب پر روشن ہو جائے کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دینیہ کے لیے
 بہت ضروری ہیں سو کچھ اس مثال کے دیکھنے کے بعد نسبت ہر دو وصف کچھ کچھ اعتقاد
 جناب مشہر صاحب کی شان میں ہر کسی کو پیدا ہوتا ہے شہر چون خدا خواہ کہ پردہ کس در
 سلیش اندوختہ پا کان بردہ اور دوسری غرض یہ ہے کہ سر و دست جو مشہر صاحب نے صورت
 بیان فرمائی ہے اسکا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افتراء کج فہمی ہے ان اگر مسائل
 اپنی غلطی و سہو کا مقرر ہو کر بیٹھی کھائی اور اصل قاعدہ کی دلیل کا طالب ہو تو پھر وہ جواب ہے
 جو اولہ کا مدین شرح موجود ہے سو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکور بھی اپنی غلطی و سہو یا
 افتراء و بہتان کا اقرار کرتی ہوئی شرم و اہمگیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو و غیرہ صورت
 مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع مذمت کے واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا
 کہ اگر من قضایا قاضی کا دربارہ علت منکو حۃ غیر نافذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کر دوں تو مقایسہ

کو ربقہ تقلید کردن می کمال ڈالنا چاہیے در نہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکورہ میں لفظ
 تقلید کردن میں ڈال لوں گا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعویٰ شان عقلا سے بعید ہیں مگر
 بیاس خاطر جناب مشہر اس نیاز مند اور نیز بعض اُن علماء جنہوں نے حضرت سائل
 کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ میں منکوحہ غیر کی
 حلت کو ثابت فرمائی ہم ایقار وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشہر صاحب کی آنکھیں کھل
 گئیں اور حیلہ و کد کے بیٹھ رہے نیاز مندوں کو انتظار میں رکھنا نہ حسب وعدہ اس اجتہاد
 نادر و اہی سے تائب ہوئی اور نہ دربارہ منکوحہ غیر قضاوی قاضی کا نفوذ ظاہر ہوا بلکہ
 کتب حنفیہ میں ثابت کر سکی شہرہ اعتماد کند کس بوعده ات ای گل کہ ہم غنی زبان درجہ
 زبان داری و مگر آفرین آپ کی انصاف پرستی پر کہ آپ نے صورت مختصر سائل کی غلطی کا اعتراف
 تو فرمایا اور مثل سائل ختمای ابلہ فریب کی آڑ میں مگر آپ کے رسالہ مصباح کی خوبی و
 صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اختیارات میں مکرر یہ کر آپ کے رسالہ کی توثیق
 و تعدیل کر چکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی یہ نسبت تغلیط
 تشریح مذکورہ خود آپ ہی کی ہمسفیر بن گئی ہیں سو مشہر صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد بجا سے
 تو کیا تائب ہوئی مگر ہم اسکو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپ کے رسالہ کی توثیق کی آڑ میں انھوں نے
 اپنی خوش فہمی سے سو کا اقرار کر لیا **مصرعہ** عمرت دراز باد کہ انہم غنیمت است قولہ اور یہ
 آپ نے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمای حنفیہ
 کا یہ دعویٰ ہر الی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اموال باقیہ کو اپنے دعویٰ میں تو شامل کر لیا ہے
 و یہ بھروسہ دلیل فاسد اسکی آپ لائی ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ کی
 نسبت کچھ تھڑھس نہیں کیا ہوا ان ہذا لشی عجاب لیس مطالبہ دلیل کا اس دعویٰ کلیہ
 پر آپ کو ذمہ ہونا باقی اور جواب آپ کا ناتمام و خیر کافی انتہی اقوال مجتہد صاحب قصور
 معاف شہرہ درویش تو کی و آن ہم عالم لیس درجہ دہر گو کہ حامل کہ ہوں افسوس وجود

دعویٰ قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت آرد دکی سمجھنے سے بھی قاصر میں اور پھر سوچ
سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھ کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے
باب میں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولیٰ اموال باتیہ میں جاری ہوتی ہے
مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا نافذ ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کو آپ
جیسوں کی راست میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشہر نے
اسی صورت کو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدین وجہ کہ مولوی محمد حسین صاحب
سوالات عشرہ میں اس صورت کو بیان کیا تھا اسلئے اادلہ کاملہ میں بھی بالتصریح اس
صورت کو بیان کیا گیا مگر آفرین باد آپ کی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظور
کے آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں مختصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نکلیا کہ اموال
باقیہ میں بھی علت تاسہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق لکم مافی الارض جمیعاً کا
قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اس پر طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضا و قاضی سب
موانع معاروم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہو تو اور کب ہوگا غرض اموال
باقیہ کا بوجہ قضای قاضی ملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہاں البتہ بوجہ
تساوی نوعی زوجہ کا ملوک ہو جانا محل تامل تھا اسلئے اس کے ثبوت کے لیے خلق لکم منکم
ازواج وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال میں نہ
ہے الی ملک تھی تو اموال باقیہ ملوک غیر میں بھی قضا و قاضی نافذ ہوئی اور عورتین میں
انتقال مذکور نہو سکتا تھا اسلئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ
سب مضامین علی سبیل التفصیل والتحقیق اادلہ کاملہ میں موجود ہیں اگر آپ کو کچھ بھی فہم
رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات مزخرف پیش کر کے اپنے
اجہاد کو شبہ نہ لگاتے اسکے میرا اادلہ کاملہ میں اگرچہ بالتفصیل بسبب وجہین مذکور
حلت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً سب کے حلت کو ثبوت کی جانب اشارہ

کیا ہے آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجیے چنانچہ ایک جملہ بعینہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا عرض علتہ موجبہ
 ملک یعنی قبضہ موجود علتہ قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکی ساتھ اتصال قائل و مقول
 ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدیہ کوئی نہیں اب
 بھی عرض ملک مدعی بل متنازع فیہ پر ہو تو یوں کہو علتہ تامہ کو لغو معلول ضرور نہیں
 سو ایسی بات سوا آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں انتہی اب لکھیے اس قدر تنبیہ و تصریح پر بھی آپ اعتراضات
 لاینبی پیش کیے جاتے ہیں اور مضرعہ دقت باضلاع نمود و عمر خود وادہ ببادیہ کی مصداق بنتی ہیں
قول اور در مختار میں منکوہہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحتاً کہیں مذکور نہیں اگر آپ
 سچے ہیں تو نکال دیجئے الی آخر ا قال **اقول** مجتہد صاحب اتنی بدحواس نہ ہو جیسے عقل کو تو
 جواب دیا ہی تھا حواس سے بھی دست بردار ہو گئے دیکھیے خود اولہ کاملہ میں یہ عبارت موجود
 ہے چنانچہ در مختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحۃ یہ بات موجود ہے پھر اسکی مقابلہ میں آپ کا
 یہ ارشاد کہ در مختار میں منکوہہ غیر کا استثناء اس دعویٰ کلیہ سے صراحۃ کہیں مذکور نہیں محض
 کی برہنہ تو کیا ہے اسکے سوا در مختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
 ہے کہ آپ نے در مختار کو بے دیکھے بھالے منکوہہ غیر کی مستثنیٰ ہونے کا انکار کیا ہو اور اس
 مسئلہ کی در مختار میں نہ ہونے کی آپ مدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپ کی بصارت و دلیری جاہلانہ
 سے تو کچھ بعید ہی نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود مطالعہ در مختار
 حضور کی فہم تار سا کی کوتاہی باعث دل مر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر کیا الزام ہے آپ کے
 معلم و مرشد حضرت سائل یعنی یہاں سر کے بل گرے ہیں اور باوجود مشغلہ کتب بینی جو اونکا
 مبلغ و تہما ہے علم ہوا ایسی موتی بات میں غلطی کھائی ہے کہ جیسا ہو تو علم و اجتہاد کا نام نہ لین
 مگر احمد شر کہ آپ نے شل سائل اصل مسئلہ کی تسلیم کرنے میں تو کچھ محبت نہیں کی چنانچہ شافی غرر
 میں مذکور کہ موجود ہو نیکی آپ مقرر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ در مختار میں بھی ہے
 لاینبی سوا اگر بالفرض مسئلہ مذکور در مختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا دعا ثابت تھا مگر چہ کلام کاملہ

مین ہم نے درمختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہر اس لیے ہم کو اپنی ثبوت
برائے اور آپ کی خوش فہمی کے اظہار کے لیے عبارت درمختار نقل کرنی پڑی قل فی الذل المتار فی

کتاب النکاح وحمل لہ وطی امرأۃ ادعت علیہ عند قاضی انہ تزوجھا بکناح صحیح وہی ای الحال

انھا محل لانشاء ای لانشاء النکاح علیہ خالیۃ عن الموانع وقضی القاضی بکناحھا ببینۃ اقامتھا
ولم یکن فی نفسہا لامر تزوجھا وکذا محل لہ لادعی کناحھا مجتہد صاحب ذرا خواب غفلت سے بیمار ہو کر
غور فرمایا کہ جلد وہی محل لانشاء اور خالیۃ عن الموانع کس قدر وضوح کی ساتھ منکوحہ غیر کی حلت
مذکور سے مستثنیٰ ہونے پر دال ہو کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل و محل انشاء نکاح جدید ہو
نہ سوانح سے خالی مگر یہ آپ کی خوبی فہم اجتہاد ہے کہ اس قدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکار نہ

وایضا فیہ فی فصل خمس وینفذ القضاۃ بشہادۃ الزور ظاہر او باطنا حیث کان محل قابلا للاقاضی
غیر عالم بزور ہم اسکی دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے انکان سببا لیکن انشاء والا لا ینفذ

اتفاقا کالارث وکما لو کانت المرأة محرمة بخوعدۃ اور ذوق الی آخر ماقال دیکھیے جلد حیث
کان المحل قابلا اور جلد کما لو کانت المرأة محرمة بخوعدۃ علی الاعلان پکارتا ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ مقدمہ

مین بھی نفوذ قصائے قاضی بشہادۃ زور ظاہر او باطنا کسی کو نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور
در بارۃ استثنائے مذکور کے نزدیک صحیح و واضح ہے خدا معلوم آپ کی بیان صراحت کس کا نام ہے

مجتہد ہو ضرور صراحت کی کوئی نئی معنی گزارہ رکھے ہونگے نفوذ بالشر من المحل وهو المضم اور اولیٰ
مین جو یہ نفوذ ہے کہ چنانچہ درمختار میں اشارۃ اور شامی میں صراحت موجود ہے (سوا اس کا مطلب ہے

کہ خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے درمختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارۃ غنی و دقیق ہے
جس کے فہم کے لیے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر ہے اہل فہم کے نزدیک تو یہ اشارہ

دلالت علی المطلوب میں ہر صراحت ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجئے تو جو چاہے کہہ دیجئے اور اس
بابت میں جو آپ نص صریح قطعی الدلالتہ ہونے کا دعویٰ کرتی ہیں انشاء اللہ تعالیٰ آگے جب آپ

اس کو نقل کرینگے اس وقت حقیقت حال کھل جائے گی مگر محفل عرض ضروری یہ ہے کہ اول تو بشہادت

عقل یہ بات مسلم ہو کہ حکم قاضی از قسم انشا ہی نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ
 حکم قاضی نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہے بلکہ قصداً و قاضی کو محکوم بہ کے حق میں منشی اور موجود
 سمجھنا چاہیے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لیے
 پھر قصداً قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا
 تو ایک دو شاہد اور بڑھا دینا تھا مگر اس بات کو سب جانتی ہیں کہ وہ شاہد تو کیا اگر کسی امر کو
 سو شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قصداً قاضی ثبوت امر شو و علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قاضی
 قاضی کی نفوذ علم ہونیکے لیے محل حکم کا قابل انشا و حکم ہونا شرط ٹھہرا کہ امر دوسری قاضی کا بیک
 خداوندی اور ولی عباد ہونا شہادت عقل و نقل ثابت چنانچہ اولہ کاملہ میں تفصیل ہر دو امر مذکور
 ہیں سوا سلیسے اور نیز بحسب لالت مقدمات مذکورہ اولہ کاملہ یہ بات ظاہر ہو باہر ہی کہ بوجہ قصداً قاضی
 امر محکوم بہ کا واقع میں تحقق و ثابت ہو جانا ضروری بشرطیکہ محل قابل انشا و حکم ہو اور قاضی کو زور
 شاہدین کا علم ہو یہ امر جبار ہا کہ سبب صدور حکم قاضی و حصول ملک غیرہ کہیں امر سباح و طیب ہو گا
 اور کہیں حرام و ناجائز مگر حرمت و عدم جو از سبب مذکورہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود سبب یعنی ملک
 مدعی میں بھی حرمت و عدم جواز آجائے کون نہیں جانتا کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب و قبول کا کام انشائاً
 و بیع ہوتا ہی گو سبب صدور ایجاب یا قبول مزاجائز ہو کیونکہ نو مگر عقد بیع کی کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا
 مثلاً دینے و بردار ایک غلام کی اوصاف خلاف واقع بیان کیے اور اسپر ایمان کا ذب کھالی عمرو نے
 دھوکا کھا کر بدون کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سبب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں ہے
 نہ ذن زید کا ذب کے ملک تام پیدا ہو گیا ہاں سبب حصول عقد ذرشن بیشک امر حرام ہی اور اسکا گناہ زید کا ذن
 ذمہ ہو گا ایسی ہی اگر بواسطہ ذنا کوئی پیدا ہو اور اسکو ایمان و علم دین نصیب ہو اور صوم و صلوٰۃ وغیرہ
 حسنات کی نوبت آئی تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ حسنات مذکورہ کا سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی بیوقوف بھی
 نہ کہیگا کہ سبب یعنی زنا کی خرابی سبب یعنی ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات میں ٹوٹا ہو جاوے گی اور
 بوجہ مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد و ساقط الا اعتبار سمجھے جاوینگے البتہ زنا کی قبیح و حرمت میں

تردد نہیں ہاں آپ کے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا ایمان و محرم و صلوة وغیرہ سب
 کا عدم ہونے علیٰ ہذا القیاس در صورت قصائے قاضی بشہادت زور بھی نفس تھنا کی نفوذ میں کچھ
 شک نہیں اور طریق حصول ملک کی گناہ کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اسکا وبال
 مدعی کا ذب اور شہود کا ذب کے سر پہ گنا چنانچہ امور مذکورہ بالہ تفصیل ادلہ کاملہ میں موجود ہیں
 اس تقریر کے بعد ظاہر ہو گیا کہ آپ نے جو دو تین صورتیں مسئلہ مذکور کی لکھی ہیں اور ان پر
 اپنے بزرگ خود استبعاد و عدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کے کج فہمی ہے اگر آپ صورہ مذکورہ
 میں بوجہ قصائے قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتی ہیں تو عرض آپ کی دھینگا دھینگا ہے فقط
 استبعاد و انسلم سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجیے ورنہ ہماری دلائل پر نقص فرمائیے
 اور اگر آپ مدعی کا ذب کے ملک ہونے سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ مدعی کو ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد
 نہیں ہوتا اور اُسے جو کیا سب ٹھیک ہے سو اس صورت میں آپ کا انکار و استبعاد تو درست
 و بجا مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کتنا ہی کون ہی ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول ملک مدعی
 کو گناہ کبیرہ لکھا ہی یا نہیں بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں فضلا عن ائمہ دین
 اور آپ نے جو اپنی ثبوت مدعا کے لئے وہ آیات و احادیث نقل فرمائے ہیں کہ جن سے یہ نسبت
 مدعی ظالم و کاذب و شاہد زور و عید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ اور بھی عجیب ہے اور حضور کی
 اجتہاد صاحب دھم شاقب پر شاہد عادل ہے مجتہد صاحب ذرا غور تو کیجیے کہ آیات و احادیث
 منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے کہ مدعی و شاہد زور سخت گنہگار و بدکار ہیں سو
 اسکے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہوں مگر یہ تو ارشاد کیجیے کہ شہادت و دعویٰ مذکورہ کی وجہ سے
 عدم نفاذ قضا کو کسی قاعدہ سے نکلتا ہے اگر آپ کہہ فہم خدا داد سے بہرہ و تا تو ضرور سمجھ جاتی
 کہ آیات و احادیث مذکورہ سے نقطہ طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ قضا و
 ملک سے ان کو کیا علاقہ مگر آفرین ہے آپ صاحبوں کی عقل و استدلال پر کہ آیات و احادیث
 مذکورہ کو دربار عدم نفاذ قضا نص صریح و قطعی الدلالتہ سمجھ بیٹھے ہو **مصرعہ** برین عقل و دانش

بیاگرست ہم تو آپ کو اندازا ہر پرستی کی پہلی سیج پر تھے کہ آپ اس قسم کے نصوص سے
 اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اور اس وجہ سے بطور پیش بندی ادلہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ قطعاً
 من انشاء غیرہ سے وسائط حصول ملک امر مذکور ہونا معلوم ہوتا ہے و بارہ عدم نقاذ قضا کی سطح
 نص نہیں ہو سکتی مگر آپ نے اس بات کے جواب میں تو کچھ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اسی قسم کے نصوص
 سے استدلال بیان فرمائیے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشائی محمد صاحب اگر مسئلہ نقاذ قضا کے
 قاضی حضور کی فہم ناقص میں نہیں آتا تو پھر خیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہیے دل میں جو آئے
 سو آئے مگر دہریے اعتراض بھی ہو جیسے کیونکہ آپ صاحبوں کے اعتراضات
 پادرسہ سے مسئلہ مذکور میں تزلزل آتا تو معلوم اور اس اہل فہم کی نزدیک نظر خوش فہمی
 و خوبی قوت اجتہاد یہ جناب ہو گا چنانچہ آپ کی تقاریر میرے دعویٰ کی گواہ ہیں اور
 یہ بات تو میں غایت وثوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب بارہ عدم نقاذ قضا
 مذکور کوئی نص صریح قطعی الدلالت پیش نہیں کر سکتے ادلہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے
 طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لائی ادھر ادھر نہ ٹلائی ورنہ سکوت فرمائی
 اور ان دلائل و اسیرہ می باز آئی اس کے بعد جو آپ نے مسئلہ نقاذ قضا ہدایہ عینی و نہایت
 نقل کیا ہے طول لا طائل سے نقل ہے نہ ہمارا نقصان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپ کی نقل سے بہرہ تو کچھ
 فائدہ ہی ہو گا چنانچہ غفر رب معلوم ہو جاوے گا **محمد علی** عدو شود سبب خیر کہ خدا خواہان ہیں
 آپ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ قواعد حنفیہ و راکبی روایات کے بموجب منکوہ غیر میں بھی قضا قاضی
 کا نظا ہر او باطن نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے لیے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی
 ہے اس کا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سوا اول صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرنا ہوا
 بعد انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا قول منکوہ زید نے عمرو و بکر و
 گواہ جوڑے قاضی کے بیان اس مضمون کے گذرانے کہ زید نے تین طلاقیں دیدی ہیں
 اور عدت طلاق بھی گذر گئی ہے حالانکہ زید نے نفس الامنی میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں

یہ جائیکہ عدت گذری ہو پس قاضی حکم مسد نفاذ قضا کر ضرور حکم تفریق کر دیو گیا پھر عمر دینے جو یک
 جھوٹا گواہ منجملہ ان دو گواہوں جھوٹی کے بعد اس مقدمہ کو جھوٹا دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری
 منکوحہ ہے اور دو گواہ جھوٹی عقد نکاح کی گزراں دے یہ تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالفرد
 کر دیو گیا اب یہ بکھو کہ یہ عورت جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمر کو ظاہر و باطن میں حلال و طیب
 ہو گئی البتہ کچھ قدری تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کی بھی کچھ کام
 نہ آیا انتہی **اقول** محول مجتہد صاحب ہم تو آپ کی دعویٰ سن کر یہ سمجھ پڑی کہ آپ کوئی ٹھکانے کی
 بات فرما سکی مگر آپ تو ماشاء اللہ ایک سے ایک زیادہ بے ٹکی فرماتے ہیں شاعر فرماتا ہے
 قدم ہر کجا کہ می نگرم بہ کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجا ست و افسوس اب حضرات
 باوجود دعویٰ علم و اجتہاد ایسی بی سرو یا تقاریر پیش کرتے ہیں کہ جبکہ سننے سے علم و اجتہاد
 کی قدر و منزلت آنکھوں میں کم ہو جائے تو عجب نہیں اور زیادہ تعجب اس پر آتا ہے کہ حاوی
 معقول و منقول مولوی و مجتہد عبید اللہ صاحب و فخر مجتہدین آخر زمان مجتہد محمد حسین صاحب
 و غیر ہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپ کے اس رسالہ کی مقرر و مداح ہیں اور یہ بھی نہیں کہہ دیتے
 تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب کچھ بھال کر خیر آکھ بھی غم نہ کرتا یا یہی مرگ انہو جیشنی دارد
 اسکو کیا کیجئے کہ مجتہدان حال کا شیوہ ہی ہو گیا کہ خلاف عقل اجتہاد فرمایا کریں اور سیدتی
 سیدھی باتوں میں الٹی کہا کریں شعر تو کز سرای طبیعت نیروی بیرون بہ کجا بگوش حقیقت
 گذر توانی کردہ خیر بچھلی باتیں تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ پڑ
 کیسے جو ہر عقل دکھلائی ہیں آپ کا منشاء اعتراض یہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالاین عورت
 مذکورہ باوجودیکہ منکوحہ زید تھی مگر تدبیر مذکورہ جناب کی وجہ سے بوجہ قضا می قاضی
 ازوجہ عمر ہو گئی لیکن آپ حضرات مقرر و مداح یہ نہ سمجھے کہ صورت مرقومہ میں تو بالانفا
 کسی کو نزدیک ہی قضا ظاہر و باطناً نافذ نہیں ہو سکتی یہ فقط آپ کی کج فہمی ہے کیونکہ
 گواہوں نے آپ کو بیان کر بموجب طلاق و انفصای عدت دو لون کی گواہی دی ہے

اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو نسبت ہر دو امور میں کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم
 کو الہ در مختار یہ بات اور پر کہ حکم میں کہ نفاذ قضا کیلئے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری
 ہے اور نہ کو الہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقود اور فسوخ
 میں ہوتا ہے سو نظر برین حکم قاضی وقوع طلاق میں تو بیشک نافذ ہو جاوے گا کیونکہ منکوحہ زیر محل
 انشاء طلاق ہے اور طلاق منجملہ فسوخ بھی ہے ان گواہوں نے جو انقضای عدت کا دعویٰ
 کا ذیہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو اُس کے موافق حکم دینا ضروری ہے اس میں نفاذ
 قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمائیے اسکو عقود میں داخل کر دے یا فسوخ میں
 اور نہ حکم انقضای عدت کو ممکن الاشارة کہہ سکتے ہیں وہ شرط کی نفاذ انقضای عدت
 اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدۃ گذر چکی ہو اور اُسکی بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضا
 قاضی وہ اُسکی زوجہ فی الحقیقہ ہو جاوے گی مگر آپ کو کیا نفع کیونکہ جب یہ جب حکم قاضی
 وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گذر چکی تو اسکو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی
 صاحبون کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہے تو بیشک قضا قاضی
 نافذ ہو جاوے گی مگر اسکو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر اصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ
 آپ ہی صورت بیان کی ہے تو اس صورت میں قضا نافذ ہی نہیں ہو سکتی علوہ اذین
 آپ نے جو عبارت مینی شرح ہدایہ نقل کی ہے اس میں جملہ و تزوجت یا آخر بعد انقضای العدۃ
 خود موجود ہے الغرض اہل فہم کے نزدیک تو مطلب ہر ہی اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ
 جناب میں بدیہی البتہ جنکو سر و دم کی خبر نہیں اور مبلغ علم دعاوی باطلہ کو سمجھتے ہیں
 صاحب جو ارشاد فرما دین سب بجا ہے اب عرض خیر یہ ہے کہ آپ اور حضرت شہرے
 یہ اسید کرنی تو مراسر فضول ہے کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل
 تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الغیر کو اپنی اعلیٰ
 یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگا یا تھا اور پھر شری و مدسی اُسکے اثبات کا

دعویٰ کیا تھا اور آپ کے بھی اس دفعہ کی شروع میں صورت متعارض فیہ کی کذب کو تسلیم کر کے
 پھر اس کی ثبوت کے لیے بزرگ خود ایک شکل عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ صاحبون سے ہو سکے
 تو کتب فقہ حنفیہ سے اسی کو ثابت کر دیجیے اور در صورتیکہ آپ اور آپ کے مقتدا حضرت شہر
 امرین مذکورین میں سے ایک امر کی دلیل پیش کر دیں بھی عاجز ہوں چنانچہ اجتہاد ہی قسم
 ہو رہا ہے تو پھر بروی انصاف مسئلہ مذکور میں حنفیوں پر اعتراض پیش کرنا سراسر
 بی غیرتی ہے مگر خدا کے لیے ایسے دلائل پادرمیوا جیسی کہ آپ نے اب بیان فرمائے ہیں نہوں
 کیونکہ ناظرین کی تصبیح اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہوگا بلکہ اشہر طرہیا اور اٹنی مذمت
 اٹھانی پڑے گی **قولہ** خابین اب آپ کو ثابت ہوا ہوگا کہ محدثان عامل باحدیث کو واسطہ
 ترک تقلید شخصی کی عذر معقول ہے اتنی **اقول** مجتہد صاحب ہم کیا جواہل عقل یا کمالی فہم
 دکاوت وظاہر پرستی سے واقف ہوگا وہ آلو بیشک دربارہ ترک تقلید و تقلید
 مقلدین معذور سمجھیں گے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید کوئی جب ہی کرتا ہے جب تک مقتدا
 ہوا اور مقتد جب ہو جب اس کی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہے میں تو اس بات میں آپ کا ہضم
 ہوں آپ اور آپ کی امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی برائین پر حسب قدر جرح و قدح
 کر میں سب کیا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اس کی برخلاف آپ سے امید تھکتی تکلیف بالایقان
 ہے چنانچہ ناظرین اور اقل کو یہ بات انشاء اللہ کا لیمان معلوم ہو جائے گی مگر ان جیسی
 آپ اس باب میں معذور ہیں ایسی ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین کو بھی تصور نہیں شہر
 اگر نہ بیند برو ز شہر چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ اسکے بعد کہ قول میں جواب نہ
 کوئی ڈیرہ ورق سیاہ کیا ہے اور اس میں بھی جناب نے حسب دلت قدیم عقل و انصاف سے
 قلیع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپ کے اقوال پریشان کا کل اتنا ہے کہ اولاً کاملہ میں جو قیصر
 کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت کی شکر ہیں اور بر علم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض
 پیش کیے ہیں جن کو چھتہ قبضہ سے کوئی ملک ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا نبیث

کبھی فرماتے ہو کہ رہن و ودیعتہ و شہرہ و غیرہ میں قبضہ تو ہوتا ہی مگر ملک کہیں
 نہیں ہوتا ملاوہ اذین آپنے حسب استعداد بہت جرح و قدح کو کار فرمایا ہے اگرچہ اکثر کیا
 بلکہ کل اعتراضات جناب کے ایسے ہیں کہ صاحب فہم سلیم کو بعد غور و فہم ان کی بیجا ہونیکا
 یقین کامل ہوتا ضروری معلوم ہوتا ہے مگر آپ اور آپکی مقتدا و مداحین و متوخطین کو
 سمجھائی کو ہم بھی ہر ایک اعتراض کا جواب علی سبیل الاختصار بیان کرتے ہیں فہم کو ساتھ
 لیکر نیچے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع فیہ کونسی ملک ہے
 حلال یا حرام حقیقہ جو قصائے قاضی کو ظاہر و باطناً نافذ کہتے ہیں اسکا یہی تو مطلب ہے کہ
 بسبب قبضے قاضی شے متنازع فیہ مدعی کو حق میں ملک ملک حلال ہو جاتی ہے ہاں
 طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اسکی وجہ سے حرمت نہیں آجاتی
 چنانچہ ادراک گذشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرنا ہو تو وہاں پیش کیجیے
 باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہے تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل
 نہیں کیا ہے پٹی جانے اور بھلا اس کی تو مار کھی جانے سے کم نہیں جناب عالی ادلہ کا ملہ کو
 ملاحظہ فرمائیے دیکھیے اسکی عبارت کا یہی تو حاصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع بدون قبضہ
 نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہوگا ملک بھی ہوگی قبضہ جائے گا
 تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اسکے بعد
 کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ اذین بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات
 وال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہے کہ معلول
 بدون علت تامہ کی موجود نہیں ہو سکتا چنانچہ آپنے جو نہیہ لکھا ہے اسیمن بالتصریح اس کو
 آپ ہی تسلیم کرتے ہیں سو اب آپ ہی فرمائیے کہ ایسی علت ملک کہ جبکی آئیے ملک ہے اور
 اسکی جائیے ملک کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو فہم المراد اور اگر کچھ
 اور ہے تو بتلائیے تو کسی وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب آپ تو بتراہیے اگر بتلا سکتے تو ابھی

بتلائے خیر اب ہم ہی عبارت اولہ کاملہ کی شرح کرتے ہیں سنیے جب یہ بات مسلم ٹھہری کہ
بدون علت معلول کا ہوتا اور بعد وجود علت تاہم معلول کا ہونا ممکن ہے اور یہی امر علامت علت
تاہم نہ ہر اقسام دعویٰ کرتے ہیں کہ قبضہ تاہم کا حال نسبت ملک ایسا ہی ہے تاہم و شرا
و ہبہ و صدقہ وغیرہ جو ظاہر بنیوان کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتی ہیں ان میں اور ملک
میں اس قسم کا لازم نہیں ہے کیونکہ حدود ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی کے
سہارے ہوتا ہے یعنی اشیاء مباح مثل جانوران صحرائی و دریائی و اشجار و آثار وغیرہ ملک
وغیرہ جو ملک میں آتی ہیں صرف بوجہ قبضہ ہی آتی ہیں نہ تاہم و شرا وغیرہ اسباب ملک کا ہر
بھی نہیں ہوتا بلکہ یہ امور تو قبضہ ہی کے بعد ہو سکتی ہیں اور اگر حقیقتہ الامر کو دیکھیں تو یوں
معلوم ہوتا ہے کہ نہ تاہم و شرا و ہبہ وغیرہ حقیقت میں اسباب ملک نہیں بلکہ یہ امور اسباب
و موجبات حصول قبضہ ہیں اور قبضہ درحقیقت علت ملک ہے اور قبضہ ملک کے لیے واسطہ فی العرض
ہے اور نہ تاہم و شرا وغیرہ اسباب موجب قبضہ کے حق میں واسطہ فی الثبوت ہیں اور چونکہ واسطہ
فی العرض مل واحد کے متعدد نہیں ہو سکتے تو اس لیے ملک بدون قبضہ ثابت ہونی محال ہے
نکہ واسطہ فی الثبوت چونکہ متعدد ہو سکتی ہیں اس لیے قبضہ نہ تاہم و شرا و ہبہ وغیرہ امور متعدد کے حاصل
ہو سکتا ہے بالکل نہ تاہم و شرا وغیرہ جملہ عقود کا فقط یہ کام ہے کہ ان کی وجہ سے شے غیر مقبوض مقبوض بن جاتی ہے
اور علت ملک قبضہ ہی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بدون قبضہ حدود ملک نہیں ہوتا اور بغیر نہ تاہم
و شرا وغیرہ ملک موجود ہو سکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر ملک میں بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون
وجود علت تو محال ہے ہاں اسباب بعیدہ غیر لازمہ کا حال یہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کیسایت
جمع ہوتی ہیں اور کبھی نہیں ہوا اس وجہ سے یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ
علت ملک ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ نہ تاہم و شرا وغیرہ اسباب قبضہ موجود نہ ہوں اور ملک موجود ہو جادے
کیونکہ امور مذکورہ علت ملک تصور ہی ہیں جو ملک دن کو نہ کے سو جیسے نہ تاہم و شرا و ہبہ وغیرہ
موجبات قبضہ میں ایسی ہی قضاے قاضی کو بھی موجب قبضہ سمجھنا چاہیے اور جیسے وہ قبضہ

کہ جس کا سبب بیع و شراویہ ہوتا ہے مفید ملک طیب ہوتا ہے اس طرح وہ قبضہ کہ جس کا سبب
حدوث قصائے قاضی ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا اور جیسے عقد بیع و شرا کے امر ممنوع پر متفرع
ہونے سے نفس ملک میں حرمت نہیں آجاتی اس طرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونے سے خود ملک
کے طیب و حلال ہونے میں ضرورت تفاوت ہوگا کما مر سابقاً بالجلد سوائے قبضہ نہ بیع و شرا و نکاح
میں یہ بات ہے نہ بیہ و صدقہ میں کہ وہ ہو تو ملک آئے اور وہ ہو تو ملک نہ آئے اس لیے
خواہ نخواہ قبضہ ہی کو علت ملک مانا پڑیگا اور بیع قبل قبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال
ہے کہ علت ملک قبضہ ہے اور خفیہ کے نزدیک مال ضمائمین زکوٰۃ نہ آتا ہی بہ شرط فہم اسی وجہ
میشیر ہے کہ قبل قبض کوئی شے مملوک ہی نہیں ہوتی علاوہ ازیں بہت سے مسائل جزئیہ
اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوتے ہیں اور آپ نے جو منہیں میں یہ لکھا ہے کہ اگر قبضہ کو علت تمام
ملک مانا جاوے تو پھر قبضائے قاضی کی بھی کچھ حاجت ہونی چاہیے بلکہ بیع و نکاح وغیرہ
کی کچھ ضرورت نہیں ورنہ ان امور کی ضرورت ہوگی تو پھر قبضہ کو علت تمام ملک کہنا غلط
ہو جائیگا نتیجے آیکی کج فہمی پر دال ہے تقریر گزشتہ میں عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تو علت تمام
ملک ہے اور بیع و شرا و نکاح وغیرہ سبب تبدیل قبضہ ہیں یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض
کو مقبوض بنادیں باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے
سمجھ بیٹھے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پھر چاہیے کہ اسکے لیے کوئی سبب ہی عالم میں موجود نہ ہو
بہرحال محبتات جناب کے شاید ایک مسئلہ یہ ہی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود
علت تمامہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ علت تمامہ
کو اپنے موجود ہونے میں ہی کسی امر کی احتیاج نہیں ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے مجتہدین
ہی کا حصہ ہے پھر اس فہم اجتہاد کے مجرہ پر کہ جہاں کتنے ہو اولیٰ ہی کتنے ہو تمام ان کے مجتہدین
و اکابر دین کو نشانہ تیر ملاصت بتاتے ہو

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند و درجیل مرکب ابدالہ ہر بساند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ کا علت ملک طیب نہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت
 کر سکو تو کیجئے اور یہ نہونو کے تو ہماری دلیل ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر استبعاد و دلیل سے
 کام نہ نکالیے ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہوگا نہ عند اللہ ہاں اسکے بعد جو آپ نے بزعم خود منع
 پیش کی ہے آپ کے ارشاد کی بموجب اسکی طرف متوجہ ہوتا ضرور ہے اور آپ کی خوش فہمی کا اظہار
 لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہیں اسکی سند میں آپ کا ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ
 علت تامہ ملک ہوتا تو ہر تحلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مفعوب و مسروق و مال یتیم و
 و دلیعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و دہلی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور
 بالاتفاق امواں مذکورہ کا اشتخاص مذکورہ کی ملک ہونا باطل ہے سو اگر قبضہ علت تامہ
 ملک ہوتا تو صورت مذکورہ میں بھی تحلف ملک عن القبض ہوتا مٹھتے مجتہد صاحب آپ تو بزعم خود
 سند منع پیش کر کے اپنے دعوے کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی
 آپ کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کے علت تامہ ملک ہونیکے یہ معنی سمجھ گئے ہیں کہ
 قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ ملک ضرور ہوگا
 اور یہ مطلب سمجھنا آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے قول تو آپ نے یہ خیال کیا ہوتا کہ ایسی بات
 بدیہی بطلان کون ذی عقل کہہ سکتا ہے اگر ہم ہی ایسے بے سرو پا دعوے کرنے لگیں
 تو پر ہم میں اور آپ میں فرق بھی کیا رہے آپ سب کو اپنے ہی قیاس پر فرماتے ہیں۔
 دوسرے اولہ کالمین یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ عی بوجہ قضا سے قاضی ایسا
 مستحکم ہو گیا کہ اس کے مٹنے کی امید بھی نہیں تو وہ کیا بموجب ملک نہوگا۔ اس سے بھی
 تشریف فہم ہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو بموجب علت ملک ہوگا و ال فلا تیسرے
 یہ کہ آپ ہی اپنے کام میں قبضہ مفید ملک کو مفید بعینیت تمام و کمال فرماتے ہیں آپ کے
 ارشاد سے ہی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حضور
 کی قوت اجتہاد یہ کا حقیق ہے کہ قبضہ سارق و غاصب و غیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو

پہلا آپ عبارت اولہ کلام کو تو نہ سمجھے مگر اپنے لئے اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم
 تو ہوا کہ تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجھیں مگر یہ خاصہ جناب ہی ہے کہ اپنے کلام کو ہی
 نہ سمجھیں کیونکہ خواجہ احمد انہی کا نام ہے اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے قبضہ کو تامہ اور
 کاملہ ہونیکے ساتھ کیونکہ مقید کیا اگر آپ کے نزدیک قبضہ مطلق کا خواہ تامہ مستقل ہو یا
 غیر تامہ وغیرہ مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوتا تو آپ نے قید تامہ و کمال
 کے ساتھ جو مخالف مقصود ہیں کیونکہ قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہ قید یا معنی ہے اور قبضہ
 غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو سہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ ہی کیا
 آپ کے نزدیک تامہ و مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تامہ ہیں تو پھر آپ کے نزدیک
 قبضہ غیر تامہ خدا جانے کونسا ہوگا شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہوں
 کہ شے مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسری کے ہاتھ
 میں آپ کی ہر تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت اولہ کلام کو بدون سمجھے بلکہ اپنے کلام
 کی معنی سے ہی قطع نظر فرما کر جو چاہتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں اور مفت میں دہمکانے
 کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ لقب بفضل الشکلیں میں اور علم و اجتہاد کی ہی آپ پر ہمت
 ہے اس وجہ سے اول تو آپ کی فرخانات و لیکر حکم و حیرانی ہوتی تھی اور بلکہ یہ خیال ہی
 ہوتا تھا کہ ایسی تقریر عقل و ذی علم و ذی عقل کا کام نہیں شاید اس کے معنی کچھ اور ہوں
 مگر کچھ توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرت ائمہ مجتہدین ہی کی مخالفت اجتہاد نہیں
 فرماتے بلکہ خلاف عقل و عقل ہی استہلا کرتے ہیں چنانچہ عبارت جناب میرت دعویٰ پر
 شاہ عدل ہیں خیر آپ تو نہ سمجھتے اب حکم و مطلب اولہ مفصل بیان کرنا پڑا کہ قبضہ کا علت
 تامہ ملک ہونا اور آپ کے اعتراضات کا آپ کی بد فہمی پر وال ہونا ظاہر ہو جاوے گا
 سنئے جو قبضہ کو علت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ
 قبضہ عارضی و غیر تامہ کو باعتبار حقیقت قبضہ کننا ہی نیک نہیں یوں بوجہ مشاکلت

ظاہری اسکو بھی کوئی قبضہ کدے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے
قبضہ تامہ مستقلہ حقیقت ہے اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع اس قبضہ کو
قاضی ہی برقرار رکھے اور اسکے رفع کرنا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے
یہ مراد ہے کہ قبضہ اصل ہو یہ نہ ہو کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور بوجہ عطا کے غیر مجازاً
اور تبعاً اسکو ہی قابض کہتے ہوں بالجملہ علت ملک قبضہ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف
ذکورہ میں سے ایک وصف ہی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامہ ملک نہ ہوگا اب اس کے
بعد ہر ذی فہم سمجھ جاوے گا کہ آپ نے جب قدر اعتراضات بطور منہ منع پیش کئے ہیں سب کا مدار
اس پر ہے کہ آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت
قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضہ حقیقی و تام ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ فرق
ہنرمیں کی سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ لون
ظاہری استحضار کو ہی حکم حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استحضار جو کہ یہ امتیاز
ہے اسکو نہ سمجھے تو یہ اسکی کور باطنی ہے مجازاً تو آپ کے جملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا
مگر نظر مزید تو شیخ و تیز بین وجہ کیا عجیب ہے کہ آپ اب بھی سمجھیں کسی قدر تفصیل مناسب
معلوم ہوتی ہے سنئے ہل مہون و مال قیم و عاریتہ و دائع میں تو باوجود قبضہ ثبوت ملک
نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ پابین معنی تامہ ہے کہ اسکے ثبوت و استقرار میں
کوئی دست اندازی نہیں کر سکتا جسے کہ قاضی سے ہی اسکی فزید درسی ہنرمیں ہو سکتی کہ چونکہ
مرتبہ دستگیر و غیرہ جہت ملک اپنی سرحد اختیار ملک قبضہ رکھیں گے وہ قبضہ
عند القاضی و غیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جائیگا و در صورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنی
حد اختیار سے باہر قدم رکھیں اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب اسکو حقیقت
مستعبر و مرتن و غیرہ کہنا ہی نہط ہے بلکہ خائن کہنا چاہیے کیونکہ قبضہ اشخاص تو ہم
وہ اصل قبضہ امانت ہوتا ہے اور جب انہوں نے خلاف امانت بطور ناجائز قبضہ رکھنا چاہا

تو اب بیشک خائن کہلائیگے اور اذن کا قبضہ مثل قبضہ سارق و غاصب قبضہ تمام مہربا و نجی
اور اس کا حال آگے عرض کر دینا بالجمہ قبضہ مرتن و مستعیر و ولی یم و غیرہ اگرچہ معنی مرقومہ بالا تامہ
ہے مگر اس میں بھی شک نہیں کہ قبضہ معدومہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت
میں تو اصل مالک کا قبضہ ہے اور بوجہ عطلے ملک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف ہی مضاف
ہو جاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ فی العوض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہ ہی
حاصل قبضہ ملک کا نسبت قبضہ مستعیر و مرتن و غیرہ خیال کرنا چاہیے یعنی جیب کہ واسطہ فی العوض
موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ مجازی چنانچہ حرکت کشتی و جالسان کشتی میں بعینہ ہی
قصہ ہے ایسا ہی بیان ہی سمجھنا چاہیے مثلاً مثال مذکور میں اگر وصف مشترک میں الواسطہ
وذی الواسطہ حرکت ہے تو بیان قبضہ ہے وہاں واسطہ فی العوض اگر کشتی ہے تو بیان ملک
اصلی وہاں اگر ذی الواسطہ جالس کو کہتے ہو تو بیان مودع و مستعیر و غیرہ کو کہنا چاہیے العوض
وہی قبضہ تامہ واحد ہے کہ اصل ملک کی طرف حقیقتہً مضاف ہوتا ہے اور مرتن و غیرہ
کی طرف مجازاً و تبعاً موجب یہ امر محقق ہو گیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں بلکہ
مجازی و غیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو قبضہ علت تامہ ملک ہر اس کا حقیقی و
مستقل ہونا ہی ضروری ہے ورنہ علت تامہ نہ ہوگا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی کہ قبضہ
ہر مرتن مستعیر و غیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہیں آتا بلکہ فہم ہو تو ہماری
تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت اور جو اوپر عرض کر آیا
ہوئے اس میں قید ای کام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتن و سارق و غیرہ شک نہیں
ہوتا ملک شے جب چاہے اٹھا دے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جلد فرآن مقبوضۃ قبضہ
مرتن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے شے مہربا کا ملک مرتن
ہونا ثابت ہو گیا حقیقت میں ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ الہ ان شقونہم
تقدیر سے تفسیر مصلو کا جواز ثابت کرتے ہیں جناب مجتہد صاحب آیتہ مذکورہ سے تو فقط

شے مرہونہ کا مقبوض مرہون ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی شے مرہون پر مرہون کا قبضہ ہو جانا
 پہلے سے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہ آپ کہہ کر کہ نکل لینگے کسی وصف کا کسی
 شے پر الطلاق ہونے سے یہ کہ لازم آتا ہے کہ خواہ مخواہ وہ شے موصوف مستقل و
 حقیقی بھی ہو کرے چنانچہ مثال مذکور میں ہم متحرک کشتی و جہاں کشتی پر برابر بولا جاتا
 ہے اسی طرح پر مقبوض کے یہ معنی ہیں کہ اس پر قبضہ کامل ہو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی
 اور قبضہ مفید ملک کا حقیقی و مستقل ہونا واجب ہے و بموجبہ دم بہنا بطل الاستدلال اور
 بل مقصوب و مسروق کا باوجود قبضہ ظاہری ملوک ہونا ایسے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں مبین
 صورت مرقومہ بالا میں تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ تھا اور بیان سرے سے قبضہ ہی نہیں
 بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے عوام کو قبضہ کا دھوکا ہو جاتا ہے
 چنانچہ مجتہد صاحب کے لیے بھی یہی تشابہ صوری سدا رہا ہے۔ اور قبضہ مفید ملک
 کیلئے تام و کامل ہونا شرط ہے کہ امر الغرض قبضہ مستقر و مستقل علت تامہ ملک ہے اور
 ان میں تعلق محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ کہ فنی جلی اس پر اعتراض کئے تھے کہ اگر
 قبضہ علت تامہ ملک ہے تو چاہیے کہ غاصب سارق وغیرہ قابض کا ذی شئی مذکور
 کے عند غنہ مالک ہو جو دین وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہاں البتہ مجتہد صاحب پر یہ
 اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تامہ ملک نہیں تو فرمائیے در کیا ہے وراثت وغیرہ ملوک
 مثل اشجار و اثار و جانورین صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں علت
 ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بجز قبضہ تامہ بیع و شرا وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا
 پتہ نہیں ہوتا شاید آپ کے نزدیک شہاد معلومہ کا ملک میں آنا ہی محال ہو خیر کچھ ہوا شہاد
 فرمائیے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تامہ یعنی واسطہ فی العروض ایک ہی
 شے ہوتی ہے کہ ہوتا ہے و ظاہر ہے اس لیے عرض کیا کہ کسی حضور اشیا وغیرہ ملوک میں تو قبضہ
 کو علت تامہ ملک بتلائے لیکن اور اس کے ماسوا میں اور عین تجویز کی جودین اس کا جواب

شافی عنایت فرمائیے اور یہ ہی ہنوکے تو قبضہ مستقل و مستقر کی علت ملک ہونے کو ہی
 باطل کیجئے مگر ایسے کم فہمی کے اعتراض ہون جیسے جناب نے بیان پیش کئے ہیں ان کے
 گے آپ کا یہ ارشاد کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک
 قبل القبض ہی متحقق ہوا کرے انتہے دعوے بلا دلیل ہے اور آپ نے جو اس جہات کے
 و پر منہیہ لکھا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اولہ میں ہی اسکو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتوں میں
 ملک ہوتی ہے اور اختیار بیع نہیں ہوتا سو اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ
 مانعت عدم ملک ہو بلکہ امر آخر ہو سو یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جسکو فہم خدا داد سے کچھ
 بھی علاقہ ہے وہ بدانتہا ثابت ہے کہ اور صورتوں میں مانعت بیع کی اگرچہ کچھ اور وجہ ہو
 مگر بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کی یہی وجہ ہے کہ قبل القبض وہ شے ملک تام ہی میں
 نہیں آتی چنانچہ اہل فقہ اور شرح حدیث ہی یہی وجہ کہتے ہیں اگر اقوال فقہاء کا دیکھنا
 و شواہد ہے تو ملاحظہ کلام اہل حدیث سے کیوں انکار ہے ہاں لہستہ بعض اور صورتوں میں باوجود
 ملک بوجہ مصلحت آخر بیع کی مانعت ہوئی چنانچہ تفرق بین الولد والوالدہ کی مانعت بھی
 مصلحت آخر مثل شفقت و رحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے
 یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ ہی مصلحت آخر ہی ہو چنانچہ ظاہر ہے
 آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازع فیہا میں مانعت بیع کے اور
 کیا وجہ ہے یہ احتمال آپ کا بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ
 اس میں کفران نعمت منعم حقیقی ہوتا ہے اور اسپر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجب
 مانع و حرمتہ کا حصہ فقط کفران نعمت میں توڑا ہی جائز ہے کہ سبب مانعت امر آخر ہو
 علاوہ ازین صورت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جا دیں تو پھر اکثر
 عساکر نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراصی سے ہی
 صحت نہیں آسکتی اس سے ہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ مانعت شفقت و رحم ہی تھا

عدم ملک نہ تباہی وجہ ہے کہ بیع مفروق بین الوالد و الولد عند الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے
 خلاف شفقت و رحم کرنے کا وبال جدارہ اور بیع قبل قبض میں اصل سے بیع ہی نہیں
 ہوتی کیونکہ بائع کو ب تک قبضہ جو کہ علت ملک ہے میسر نہیں ہوا ہاں بوجہ بیع
 استحقاق قبضہ بیشک حاصل ہے بالجہ سب صورت ممنوعہ میں منع بیع کے لیے کوئی وجہ قبیحہ
 چاہیے کہیں کچھ وجہ ہے کہیں کچھ اور بیع قبل قبض میں عقلاً و نقلاً سو سے عدم ملک
 اور کوئی وجہ مانعت نہیں ہو سکتی سو نقطہ یہ احتمال کہ وجہ مانعت بیع بعض جگہ عدم ملک
 کے سو اور ہی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ مانعت بیع کہیں کچھ ہو مگر صورت
 معلومہ میں وجہ مانعت عدم ملک ہی ہے سو اس سے ہی دیکھئے یہی ثابت ہوتا ہے
 کہ قبضہ علت تامة ملک ہے و ہوا المدعا اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجھ جاتے کہ بیع قبل قبض
 کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہونا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پسندے
 ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور شے مرہون مرہن کی مملوک نہیں ہوجاتی
 و ردائع میں بہد اہت قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں آنتے۔ ان اعتراضات کا جواب
 ہی اسی مانعت سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ جن کے نزدیک بیع قبل قبض ممنوع ہے
 و ردائع کی بیع ان کے نزدیک ہی جائز ہے یعنی مودع اگر ودیعت کو بیچ ڈالے اگرچہ
 مال مذکور این کے قبضے میں ہو تو بیع صحیح ہوگی علیٰ ہذا اقیاس رہن اگر مال مرہون
 کو بیع کر دے تو جب ہی بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہوجاتی ہے یہ بات
 جدیدی رہی کہ مرہن کو اختیار فسخ ہوگا مگر اس اختیار فسخ ہی سے یہ بات ثابت ہوتی ہے
 کہ بیع تو ہو چکی دینے اگر بیع ہی نہیں ہوتی تو مرہن پر فسخ ہی کسکو کرتا ہے اور اگر اجازت
 مرہن سے کہ بیع کرے گا اگرچہ مال مرہون مرہن کے قبضے میں ہو تو بیع درست ہوجاتی
 نہ من باطل کسی صورت میں نہیں ہوتی باجارت ہو یا بلا اجازت تو اس سے صاف ظاہر
 ہے کہ یہ دونوں صورتیں بیع قبل قبض میں داخل نہیں دینے مال و ودیعت و

مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی موقوف یا تحسین نہ ہوتی علاوہ زمین و دل مرہون میں
 بعد اجازت مرہن بیع کا درست ہو جائے اور بیع قبل القبض کا رخصت بائع سے ہی صحیح
 ہونا اسپر دل ہے اور جب یہ صورتیں بیع قبل القبض میں داخل نہ ہوں تو بالبدہت
 مال و ولایت و مرہون کو مقروض مودع و راہن کہنا پڑیگا اور قبضے کی وہی تفصیل
 کرنی پڑے گی جو اوپر عرض کر آیا ہوں معنی قبضہ راہن و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ
 فی العرض ہو گا اور قبضہ امین و مرہن قبضہ مجبازی و بمنزلہ ذی واسطہ ہو گا
 اب اس پر بھی یہ کہنا کہ و دائع و رہن میں قبضہ بالبدہت ہوتا ہے اور ملک نہیں
 ہوتی انہیں کا کام ہے جن کا مبلغ فہم فقط ظاہری ہو اور حقیقی و مجبازی کی تفریق نہ
 کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتوں میں مرہن و امین کا وہ قبضہ ہی کہاں ہے جسکو
 ہم علت ملک کہتے ہیں اور وچسپنردن کی مشارک نے صورت و الاسم ہو جانے سے
 احکام حقیقی ایک نہیں ہو جاتے یوں تو آپ بھی مجتہد بفضل مشکیین کہلاتے ہیں مگر فقط
 تشابہ اسی سے کوئی موقوف بھی حضرات مجتہدین و مشکیین کو آپ پر قیاس نہ کرے گا
 یہ نسبت خاک را با غلہ پاک، اب الفاضل سے دیکھئے کہ بیع قبل القبض ممنوع
 ہونے سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپ کے اعتراضات کی لغویت
 ہی ظاہر ہو گئی و هو المطلوب اس کے بعد جو آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر
 ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کی عقل و اجتہاد کے انکار خوبی کے
 لیے ایسا ہے جیسا چراغ کے حق میں باد تند خلاصہ اعتراض جناب یہ ہے کہ اولاً کاملہ
 میں یہ بات موجود ہے کہ رسول خدا مالک عالم میں جمادات ہوں یا حیوانات بنی آدم
 ہوں یا غیر بنی آدم تو جب تمام ہشیما عالم ملک بنوی ہو میں تو دو حال سے خالی
 نہیں یا تو ہشیما ملک پر آپ کا قبضہ ہی ہو گا یا ہو گا اگر قبضہ بنوی ہو گا تو اسے حضرت
 علی علیہ السلام جو مالک ہیں ہون قبضہ مالک ہونگے اور اگر آپ کا قبضہ ہشیما ملک پر

نہ تھا تو آپ تمام اشیاء عالم کی بدون قبضہ مالک ہونگی بالجملہ دونوں صورتوں میں مختلف
 ملک عن القبض لازم آتا ہے اور وہ صورت مختلف علیہ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی
 آپ تو اپنے جو ہر عقل و کلام کے اب ہماری ہی عرض نیسے آپ کے اعتراض طویل الذیل کا
 یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضہ جمع نہیں ہو سکتے اور جناب سے اعتراض جناب نقطہ
 یہی مقدمہ ہے کہ صد حیف آپ اتنا نہ سمجھتے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قایل ہوگا تو اجتماع
 قبضتین کا پہلے قایل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرتا تا تو یہ کرتا تا کہ دو ملک مستقل تمام شی
 میں فی زمان واحد جمع نہیں ہو سکتے اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضے کی علت ملک ہونے
 میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپ نے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین
 کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلا دلیل کو کون ستا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں کہ تمام
 اشیاء عالم حالت واحد میں ملوک نبوی و ملوک افراد تاس ہیں اسی طرح زمانہ واحد
 میں مقبوض نبوی و مقبوض جملہ تاس ہیں جیسے ان دونوں ملکوں میں اجتماع ہے
 ویسے ہی ان قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اقل اپنی جنس اعتراض
 یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اس کے بعد طالب جواب ہو جائے و قبل
 ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقش بر آب سے کم نہیں معذرا اگر جناب اجتماع
 قبضتین میں کچھ کلام کرینگے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر ہی وارد ہوگا یعنی ہبات
 کو تو غالباً آپ بھی تسلیم فرماتے ہونگے کہ تمام اشیاء عالم ملوک بنی آدم وغیرہ ہمارے خداوند جل
 و علی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہ نبوی لالت ہے کہ دو ملکین
 پوری پوری شے واحدین زمانہ و مدین جمع ہو جاوین یعنی یک ہو سکتا ہے کہ شی و مد
 ایک وقت میں زید کی بی پوری ملک ہو اور عمر کی بی پوری ملک ہو اور یہ احتمال
 تو بڑی البطلان ہے کہ اشیاء ملوک کہ میں خدا اور نبدون کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک آپ کے

پوری جدی جدی ہوئی تو اب بتائیے کہ ان پسندوان کو اگر ملک خداوندی کہتے ہو تو پھر ملک عباد کی کیا صورت اور اگر ملک عباد کہتے ہو تو پھر ملک خداوندی کی کیا شکل ہو دئے انصاف جب آپ اس کا جواب غایت فراموشی کے اس وقت ہم کو بھی جواب دینے کی ضرورت ہوگی بلکہ حقیقت وہی ہمارا جواب ہوگا کیونکہ جب آپ اجتماع ملکین کو تسلیم کر لینگے تو امکان اجتماع قبضتین آپ کو پہلے ماننا پڑیگا اور قبضہ کا علت تامہ ملک ہونا یا کمال استحکام ہے گا اور تحلف ملک عن القبض جس کے آپ مدعی تھے گا خود ہو جائے گا اور اس کو بھی جانے دیجئے ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اشیاء مقبوضہ بنی آدم مقبوضہ ذات باری بھی ہیں یا نہیں اگر ہیں تو فہو المراد جیسے یہ دو قبضے جمع ہیں اس طرح قبضتین سالبین کے اجتماع کا حال سمجھو اور اگر نفوذ باشد آپ اشیاء مذکورہ کی مقبوضہ جناب باری ہونیکے منکر ہیں تو خیر ہی فرمادیجئے اور کیا عجب ہے کہ آپ اسی راہ چلیں جو معنی اکثر حضرات غیر مقلدین نے استواء علی العرش کے سمجھ رکھے ہیں قبضہ جناب باری کچھ اُس سے تو بعید تر نہیں بلکہ بعد غور و وزن معنون میں اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ان انکار قبضہ کی صورت میں اتنی تکلیف اور بھی کیجئے گا کہ قبضہ کے معنی ہی ارشاد فرمادیجئے کہ کس کو کہتے ہیں اور اگر آپ کی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم ہی اس مرحلہ کو علی التفصیل انشاء اللہ تعالیٰ جب ہی طے کریں گے مگر ان بطور اجمال اس قدر اب بھی گزارش ہے کہ قبضے کے معنی یہ نہیں کہ شے مقبوضہ قابض کی مٹھی کے اندر چوتھا پنچہ آپ نے اس سے پہلے جو قبضے کی علت تامہ ہونے پر کچھ اعتراض پیش کئے ہیں ان سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے بلکہ قبضے کے یہ معنی ہیں کہ قابض مجاز بالتصرف ہو اور اختیار منع و اعطاء رکھتا ہو اور وہ یا ب اعطاء و منع کوئی اُس کا مزاج نہ ہو اور دوسری بات قابل عرض یہ ہے کہ واسطے فی العود یعنی علت تامہ کو اپنے معلول پر وہ قبضہ تامہ اور اتصال تامہ حاصل ہوتا ہے کہ جو خود معلول یعنی عارض کو بھی اپنے نفس پر نہیں ہوتا بلکہ فی القیاس معروض کو عارض پر بھی وہ قبضہ

نامہ میسر نہیں ہوتا چنانچہ آیت و نحن اقرب الیہ من خیل الوریہ اور آیت العنق اولی بالمومنین من
انفسہم وغیرہ آیات کثیرہ کا محل اصلی یہی ہے کہ ہر ایک صاحب فہم بدانتہا سمجھتا ہے کہ نور واقع
علی الارض یعنی دھوپ پر باوجود بعد زمین و آسمان جس قدر قبضہ آفتاب کو حاصل ہے خود مل
و دھوپ یعنی زمین کو ستر سال تک مری پر بھی اُس کا عشر عشر میسر نہیں آفتاب جس وقت آسمان
سے زمین کو منور کرتا ہے جب جاتا ہے جلوہ افروز کی اپنے ہمراہ لے جاتا ہے
زمین سے باوجود ستر قرب تھاہری کے یہ ممکن نہیں کہ نور کو اس لئے آفتاب نکرے ۔ اور
اپنے پاس رہنے دے سو اس کی وجہ وہی علیہ و معلولیت ہے ہاں اگر کوئی حضرت مخدومؒ سے
تظاہر پرستی زمین ہی کو قابض علی النور فرمانے لگیں اور آفتاب معطلی نور کو غیرۃً لبض تو اسکا
کچھ جواب نہیں اور بہ نظر دور اندیشی و تدبیر خوش فہمی جناب اتنا اور بھی عرض کر دنیا میں سب
معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلیں یعنی محل واحد میں دو شے تام مستقل ایک درجے کے موجب
نہیں ہو سکتے مثلاً شے واحد میں دو ملکین تام مستقل یا ایسے ہی دو قبضے مساوی فی الرتبہ
مجمع ہونا یہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شے واحد زید و عمرو ہر ہر واحد کی علی
سبیل الکمال والاستقلال مقبوض و مملوک ہو ہاں اگر دو ملکین یا دو قبضے متساوت
فی الرتبہ ہوں تو ہر اجتماع میں کچھ وقت نہیں اور دو ہی پر کیا منحصر ہے اس سے زیادہ
کا ہی مجمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ عمرتن و امین کی کیفیت جو عرض کر آیا ہوں اُس سے
یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد اشارہ انہ یہ بات خود ظاہر ہو جاو گی کہ شے
واحد کا حالت واحد میں مملوک خداوندی و مملوک وی و مملوک بنی آدم ہونا درست ہے ہاں
اسی پر قبضے کو قیاس کر لیجئے سیلئے کہ صورت مذکورہ میں نہ وی نے الرتبہ بتوڑا ہی ہے
جو مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ علی واقوسے تو قبضہ جناب باری جل و
شاند ہے اُس کے جب قبضہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے اُس کے بعد کمین نبی دم
مستطاب کے رتبہ میں ہی اسی کی طرف اشارہ ہے

ایک جو نقل کرتا ہوں آپ (یعنی جناب رسالت مآب) اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں
 دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم یہی مطلب معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں لہجہ در صورت
 تساوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں ہے وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود
 ہونا محال ہوا کیونکہ نعوذ باللہ منہ اگر دو سر خدا ہوگا تو تساوی فی الرتبہ ضرور ہوگا
 اور حالت واحد میں دو مالک و قابض کامل مستقل مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا
 پڑیگا جو محال کما مراب یہ عرض ہے کہ اگر جناب سبارہ میں تحقیق مجتہد اند کے
 زور و کمالاتین تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمائیں بے تکے کی نہ ٹہرے مجتہد
 صاحب بیان تک جسقدر اعتراضات آپ نے قبضے کے علت ملک ہونے پر
 پیش کئے تھے اور اپنے حوصلے کے موافق بہت کچھ سعی و عرق ریزی کی تھی دیکھئے
 سب ہباء انشوراً ہو گئی بلکہ بشرط فہم آپ کے بعض اعتراضات سے تو اور قبضے
 کا علت ملک ہونا مستحکم ہو گیا ان اگر کوئی اعتراض قابل التفات اہل عقل ہو تو پیش کیجئے
 ہم انشاء اللہ جواب با صواب دینگے ورنہ قبضے کی علت ملک ہوئے کے قابل موبحہ اور
 وسیع و وسیع کو کار نہ فرمائیے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا مہاجرین کو فقرا کنا سبب
 مرتفع ہونے ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بجز دار تفاع قبضہ تمام مال و اسباب مملوک
 مہاجرین ان کی ملک سے ظاہراً و باطناً نکل گیا ورنہ مولف اولہ بتدائیے کہ مہاجرین
 نے کیا قصور کیا تھا کہ بجز دار تفاع قبضہ مال مملوک ان کی ملک سے ظاہراً و باطناً
 نکل گیا استنئے تقریر معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہو چکی کہ
 قبضہ تمام مفید ملک ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے مؤید ہیں تو دار تفاع
 قبضے سے رتفاع ملک ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقرا کے وہ معنی مراد
 ہوں جو آپ کہتے ہیں تو مخی لفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہو چکیں لازم آتی
 ہے سو اس کے فقر کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سر دست

مال اُس کے پاس نہو ورنہ قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقراء
 مسکین کے ساتھ ابن سبیل کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی علیٰ ہذا القیاس
 منقطع الحاج و منقطع الغزاة کو قسم علیہ از فقراء و مسکین مقرر کرنا لغو تھا کیونکہ جب آپکی
 نزدیک فقیر اسکو کہتے ہیں کہ اُسکے ساتھ مال نہو اگرچہ ملوک ہو تو ابن سبیل
 و منقطع الحاج وغیرہ سب اُس میں داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر
 کے معنی پہلی حقیقی چوڑ کر اپنی طرف سے معنی مجازی بلا کسی قرینے صارفہ کے مراد
 لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل حدی رہے تو اس کی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب
 تفسیر و فقہ کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کی کیا معنی لکھتے ہیں بعض تو فقیر کے معنی لایک شیا
 اویک او فی شے بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس و کتب فقہ میں
 فقیر کی تفسیر ان لایکون لہ ما یکنی عیالہ اومن لہ اذنی شئی لہ ساتھ کی ہے اور اگر فقیر کے
 معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لہ لفظ عنہ کہنا چاہیے تھا اور پہلی تفسیر
 میں تو فقط ملک صراحتہ مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت و فقہ وغیرہ معنی فقیر میں ملک
 کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ اگر
 کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضے میں بطور امانت ہو تو اسکو بھی آپ کے مشرب
 کے موافق فقیر کہہ دینا چاہیے گو کٹنا ہی مالدار ہو یا ان لہ ساتھ ابن سبیل کے یہ معنی
 لکھا کرتے ہیں کتب فقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے ہومن لہ مال لہ معہ یہ اجتہاد جناب ہے
 کہ فقیر و ابن سبیل کے معنی خلاف لغت وغیرہ ایک سمجھتے ہو مسائل فقہیہ سے تجاوز فرما کر
 معنی لغت میں ہی اجتہاد فرمانے لگے اگر یہی اجتہاد روز افزون ہے تو دیکھئے کہ تلک
 نوبت پہنچتی ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا تصور کیا تھا جو مجسود ارتفاع
 قبضہ ان کی ملک بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ
 کو علت ملک کہتے ہیں یہاں کہ اُسکے حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے سبیل کے

زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم بسر و خطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار
 دیتے تو جب تفسار مذکور بیشک بجاتا ہاں آپ کے انداز تقریر سے یوں مفہوم ہوتا
 ہے کہ جناب کے نزدیک علت ارتفاع ملک بسر و تصور ہوا کرتا ہے سو صورت
 متنازعہ فیہا میں زوال ملک ظاہری کے تو آپ بھی قائل ہیں اب آپ فرمائیں کہ
 مہاجرین کے کس تصور کی وجہ سے اُن کی ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شراء
 وغیرہ عقود میں ناقضین کا کیا تصور ہوتا ہے جو شے بیع و زرعین اُن کی ملک سے
 نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک تصور ہی کو قرار دیتے ہیں بعد اسکے آپ نے
 دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمر سے جو بخاری میں منقول ہیں تحریر فرمائی ہیں اول
 روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر کا گھوڑا بہاگ گیا تھا اور کفار نے اُس کو
 پکڑ لیا جب اہل اسلام اُن پر غالب ہوئے تو فرس مذکور زمانہ بنوی ہی میں حضرت عبداللہ
 ابن عمر کے حوالے کر دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اُنکا غلام خود بہاگ کر روم
 میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات بنوی کے بعد حضرت خالد ابن ولید نے غلام مذکور
 حضرت عبداللہ ابن عمر کو لوٹا دیا اور ان روایات کے بعد آپ نے بواسطہ اعلیٰ قاری
 ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی یہ فرماتے ہیں کہ اس سے
 معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بہاگ جائے اور اہل حرب اُس پر قابض
 ہو جائیں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہوں گے اور یہی مذہب امام اعظم کا ہے تو جس صورت
 میں خود باقتدار حنیفہ کفار و احراب بجز قبضہ و تباہی و غلام آبق کے مالک نہ ہو
 پر مہاجرین نے مولف اولہ کا کیا تصور کیا ہے کہ اُن کا مال و اسباب بجز قبضہ ملک
 کفار ہو جاوے اتنے مجتہد صاحب مینے ہمارا قول یہ ہے کہ بعد قبضہ تامہ شئی
 مقتوض کا ملک ہونا ضروری ہے کیونکہ علت تامہ معلول سے جدا نہیں

ہو سکتی لیکن یہ شرط ہے کہ شے مقبوض قبل ملک ہو یہ نہیں کہ قبضہ ہونا چاہیے خواہ
 قابلیت ملک ہو یا نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ نسبت کفار لکھتے ہیں وان غلبوا علی
 اموالنا ولو غلبوا مومننا واحرزوا باءارہم ملکوا اور اس کے بعد یہ کہتے ہیں ولما یملکون خنا
 ودرینا وام ولدنا و ملکنا یعنی غلام چونکہ قابل محل ملک ہوتا ہے تو اسے بعد وجو
 قبضہ ضرور مملوک ہو جاوے گا اور خود مدبر وغیرہ چونکہ محل ملک نہیں اس لیے مملوک
 نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن
 ہمام ہوں خواہ ملا علی قاری ہوں مسلم ہے اور تسلیم مسئلہ مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ
 تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پر یہاں یہ کہہ سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ
 مسئلہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپ کی طرح کبھی کبھی کچھ ارشاد کرنے لگیں باقی رہا
 آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق با وجو و قبضہ اہل حرب آن کا
 مملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہوتا
 آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے محبتہ صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ کفار کے مفید
 ملک ہونے کے لیے شے مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
 کا عورت مذکورہ بالا میں مملوک کفار ہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وقت اس پر
 قبضہ کفار ہوا وہ اس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا سو غلام آبق کے مملوک کفار
 ہونے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک ہوگا جس جگہ شے
 مقبوض قابل ملک ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اسو ال اہل اسلام جس پر اہل حرب
 قابض ہو سکتے ہیں یا تو اس قسم سے ہوگا کہ جو مال ارشاد خلق لکم مانے الارض جمیعاً
 میں داخل ہے اور غرض اس کی خلقت نے ملکیت بہتاری یعنی انسان کے سوا جو کچھ
 اشیاء مملوکہ بنی آدم ہیں اور یا اس قسم سے ہوگا کہ جو مال دراصل مملوین حسانی نام
 انی الارض جمیعاً میں داخل ہے اور محل اس کی تعویہ و ملکیت ہے بان بوجہ عود من

کفر بالائتہ اولئک کا انعام بل ہم اصل شان ملکیت اُس میں آگئی ہے یعنی غلام لونڈیاں کہہ کر کہ جب
 انعام ملکوت بنی آدم پر گئے تو جو اونسے بھی رشتہ میں کم ہیں وہ کیوں ملکوت نہ بن گئی اور ان دونوں قسموں
 کا ملکوت کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے قسم اول یعنی سوائے عبد وامتہ کے ملکوت کفار ہونیکے لیے تو
 مطلق قبضہ تام کی ضرورت ہے خواہ اہل حرب دارالاسلام میں آکر مال مذکور بجا میں یا مال مذکور کسی طرح سے
 دارالحرب میں پہنچ جاوے اور اسکے بعد مقبوض کفار ہو گیا ہو اور قسم دوم یعنی عبد وامتہ کا بوجہ تسلط ملکوت
 کفار ہو جانا صاحبین کے نزدیک تو مثل قسم اول فقط قبضہ تامہ ہی سے محقق ہو جاتا ہے خواہ قبضہ کفار
 عبد وامتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا ہو یا دارالحرب میں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ثانی کی
 دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ کفار عبد وامتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا
 ہو تو مثل اموال باقیہ ملکوت کفار ہو جائیں گے اور اگر غلام خود بھاگ کر دارالحرب میں جلا اور دہان جب اگر
 مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت میں ملک کفار نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں
 کچھ فرق نہیں صاحبین کے ارشاد کی وجہ تو ظاہر ہے اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی
 ظاہر و باہر ہے ہاں دو باتیں قابل استفسار باقی رہیں ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ ملک کی علت تارہ نہیں ورنہ عبد آتی بعد قبضہ کفار ملکوت کفار ضرور ہو جاتا و دوسرے
 یہ کہ امام صاحب کے اس فرق کرنیکی کیا وجہ ہوئی جیسا اموال باقیہ بعد تسلط اور عبد وامتہ
 در صورت وقوع قبض کفارنی دارالاسلام ملکوت ہو جاتی ہیں ایسی ہی عبد آتی بھی بعد قبض ملکوت
 کفار ہونا چاہیے سوا مرد ویم یعنی دونوں صورتوں میں امام صاحب کے فرق کرنے کی تو یہ وجہ
 ہے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعاً قابل ملک بنی آدم نہری بلکہ علت
 غائی انکی بنائے کی انتفاع بنی آدم ہی ہوا تو اس قسم کے اموال ہر حالت میں ملک انسان ہو سکتے
 ہیں فقط قبضہ نام ہونا چاہیے بخلاف بنی آدم کہ اہل انکی حریت و ملکیت ہے ہاں بوجہ امور خارجہ
 عارض ملک اوپر ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ملک عارضی اُن پر سے زائل ہو جاتی ہے تو
 پیر مرتبہ اہلیہ فوراً ظہور کرتی ہے اس تقریر کے بعد گزارش ہے کہ جس صورت میں خود کفار دارالاسلام

میں اگر غلام کو پکڑ لیگئے تو تو ضرور کفار غلام مذکور کے مالک ہو جائیگا کیونکہ قبضہ عام ملک تھا اور غلام
 محل و قابل ملک ہے جب بجائے قبضہ مالک قبضہ کفار آگیا تو عبد موصوف بالبدانہ مالک
 دل کی ملک سے خارج ہو کر داخل ملک کفار ہو جائیگا اور بعینہ ایسا حال ہو گا جیسے صورت بیع
 و شرا وغیرہ اسباب تبدل قبضہ میں تبدل ملک ہو جاتا ہے ہاں بس صورت میں خود غلام بھاگ کر
 بحق دار الحرب ہو گیا اور اس کے بعد اہل حرب کے قبضہ میں آگیا تو اب یوں کہ نہیں کہتے کہ منسل
 صورت سابق ملک دل کی ملک سے خارج ہو کر معالی الاتصال داخل ملک کفار ہو گیا بلکہ جب
 عبد آبق دار السلام سے خارج ہوا تو اسی وقت حاکم حر ہو جاوے گا کیونکہ بوجہ تبارین در قبضہ مالک
 تو باہر ہو گیا اور اب تک کسی اور کے قبضہ میں آیا نہیں تو بعینہ عتق کا سا حال ہو جاوے گا عتق میں بھی تو
 یہی ہوتا ہے کہ عبد و امۃ ملک ملک سے خارج ہو جاتے ہیں اور کسی اور کی ملک میں داخل نہیں ہو
 سکتے بلکہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اس لیے مجرد ارتفاع قبضہ ملک صورت مرقومہ میں عبد آبق
 داخل فی حکم الاررار ہو جاوے گا اس کے بعد اگر قبضہ کفار میں بھی آگیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ
 بوجہ حریت اصلیہ محل انتساب ملک ہی نہ بن جائے اموال باقیہ کے کیونکہ ان کی ملکیت ہے اور
 اس وجہ سے کسی حالت میں قابلیت ملکیت ان کے زائل نہیں ہو سکتی فقط قبضہ ہونا چاہیے کسی
 حالت میں ہو اس کی بعد اہل فہم سے تو امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ بخشی
 کی داد دینگے اور جنکو نشہ ظاہر پرستی چڑھا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں نہوڑا ہے بقول ننھے سے
 ای روشنی طبع تو برہنہ بلا شدی۔ امام عظیم کی اس باریک بینی و معنی فہمی ہی نے آپ حبیروں
 کی زبانیں گھلوائیں اور ان کو نشانہ تیر ملاست بنایا اور جب یہ بات محقق ہو گئی کہ عبد آبق کا
 ملک کفار نہ ہوتا اس وجہ سے نہیں کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپ کو دھوکا ہوا بلکہ عدم ملکیت
 کے یہی وجہ ہے کہ عبد آبق بعد و حق دار الحرب قابل محل ملک کفار ہی نہیں ہاں تو اب یہ شبہ ہے
 کہ امام صاحب کے نزدیک قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہے مگر لغو ہو گیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض
 کر آیا ہوں کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہیہ میں موجود ہے چنانچہ

در مختار میں بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہاں بہتہ تھوڑی سی فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات میں خصوصاً مضامین علیہ میں جزو اعلیٰ فہم و فراست ہے اور سب چیزیں اس کے جدیدین مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھتے جیسے ہیں کہ بنائے اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم رسا و عقل معانی رس جو در باب فہم مطالب علیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کے نزدیک ایک امر فضول ہے انا للہ وانا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا تو یوں چاہیے تھا کہ اس زمانے میں بہ نسبت زمانے سابق کے علمائے علیل نشان کا اور کیفاً ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ ہر فن کی کتابیں منسلح ہیں اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو بنائے احکام دین ہیں زمانہ مجتہدین میں یہ کتب میں کہاں تھیں حالانکہ معاملہ بالعکس ہے بروئے انصاف آج کل کے علم کو علی شایقین کے علم سے کچھ بھی نسبت نہیں آپ ہی اپنا حال ملاحظہ فرمائیے کہ باوجود دعویٰ اجتہاد و مشائخائے کتب مبنی جہان کتے ہو اولیٰ کتے ہو یہ امید تو آپ سے قریب محال ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرما دیں غضب تو یہ ہے کہ اور دن کی لکھی ہوئی کو بھی جو صاف صاف باتیں ہیں آپ نہیں سمجھتے سو وجہ کیا ہے وہی قصور فہم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہیں

آدمیت ہی کا ہونا ہے

ورنہ عیب و کیسا ہی آہوین

مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم و کم فہمی امور خدا و ادین یہ نہ مطالعہ کتب سے میسر ہوں نہ دعویٰ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل ہوتا ہے کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائی اور علمائے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم کہ جن کو فہم حقایق شناسی عطا ہوا ہے کفش برداری کیجئے اور عقل کی باتوں کو مضامین شعریہ کہہ کر نہ مایہ کیے کیا عجب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سیدھی بات کو بھی اولیٰ سمجھتے ہو نجات پاؤ فقط کتب مبنی سے کام

نہیں چلتا کہین سے فہم آتا ہے تو لایئے شعر
 در باغ زمناں گل و لاله کی کنیت
 چیز کی کہ درین فصل ضرورت ملے غنیمت

یہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا علی قاری
 وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کفار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر ادن روایتوں
 کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب ایسے یہ عرض ہے
 کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دو وزن طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تمامہ مستقلہ علی ملک ہوتا ہے
 اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بروئے فہم ایک دو جزئی خاص
 کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اس قاعدہ کلیہ کو بالکل کالعدم کر دینا بڑی
 بے اضافی ہے وہ روایت جس میں بعد ازیں کے لٹا دینے کا ذکر ہے وہ تو امام عظیمہ
 کا عین مذہب ہے کما مرر للابا فی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کے معارض
 معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس میں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں رفع
 احتمال اس کا آپ کے ذمہ ہے الفاظ حدیث کا تو نقطہ یہ مطلب ہے کہ فرس مذکور بعد رجوع
 مالک کے حوالہ کیا گیا مگر یہ مطلب الفاظ حدیث سے نہیں نکلتا کہ وہ رجوع کس وجہ سے تھا یہ
 آپ کی رائے ہے کہ وجہ رجوع بقاے ملک تھا مشکل تو یہ ہے کہ آپ معنی مطابق حدیث اور
 اپنے قیاس میں بھی تیز نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع اندیشہ تعلق خاطر مالک اول
 یعنی مقتضایہ جمع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شے کے ساتھ ایک تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب
 وہ شے کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں چلی جاوے تو مالک اول
 کو ویکر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندیشہ سے فرس مذکور مالک کو دیا گیا ہو
 موجب رجوع بقاے ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً والد اور والد اگر غنیمت میں آویں تو مناسب
 یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے حصہ میں لگائے جاویں تو اس کی وجہ یہ تہذیبی ہوتی ہے کہ وہ

شخص ان دونوں کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ تعلق خاطر ہوتا ہے جو در صورت
 مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اس طرح پر صورت متنازعہ فیہ میں بھی اس احتمال کی
 گنجائش ہے بلکہ یہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مدعی ہیں اور اس صورت خاص سے
 قاعدہ کلیہ مقررہ فی الشرع کو توڑنا چاہتے ہیں اس احتمال کو رفع کیجئے پھر اس روایت سے
 حصول مطلب کے امیدوار ہو جائیے علاوہ اذین ہم آپ سے دریافت کرتے ہیں کہ اگر اس قسم
 کے مال کا ٹونا دنیا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اس مال مہاجرین کو جو محل متنازع ہے بعد
 فتح کہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہیے تھا وہ غیر ثابت بلکہ عاویث
 سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ اس مال مذکورہ بعد فتح مکہ ہی اہل مکہ ہی کے قبضہ میں رہے مجتہد صاحب
 قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جب کو آپ کی دلائل بے سرو پا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم
 ہے کہ جتنی اعتراض پیش کرو گے انشاء اللہ تعالیٰ اس کا استحکام زیادہ ہی ہو گا چنانچہ آپ نے
 جب قدر دلائل پیش کیں، سنئے آپ ہی لازم بنے اور قبضہ کی علت میں کچھ ہی خلل نہ آیا اس کے
 بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ مورث نہ بیان سرائی کے ہے اس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے
 کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ہی کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت
 اولہ کا مذکورہ تو فقط یہ مطلب ہے کہ اگر کوئی قبضہ کے علت ملک ہونے پر یہ شبہ کرے کہ وارث
 بعد موت مورث قبل قبض مال میراث کا مالک ہو جاتا ہے اگر قبضہ علت ملک ہوتا تو قبل وجود
 قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ظاہر پرستون کی نظر میں وہ قبل قبضہ
 مالک نظر آتا ہے مگر حقیقہً الامریہ ہے کہ بعینہ قبضہ مورث ہی وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے
 یعنی بیع و شرا میں تو قبضہ بایع زائل ہو کر قبضہ جدید جو کہ قبضہ مشتری ہے اس کے اوپر
 واقع ہوتا ہے اور اس قبضہ کو قبضہ سابق سے کچھ علاقہ نہیں بخلاف قبضہ وارث کہ قبضہ مورث
 میں اور اس میں تعدد و اور اثینہ نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہو کر وارث کی طرف چلا آیا
 ہے ایسے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیۃ وارث کے لیے قبضہ مورث ہی کافی ہو ہی

وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مولیو سے تو یہ حکم ہے کہ جب تک وہ ستر
 مشتری کے ہاتھ اور قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ فسخ بیع ثابت ہوتا ہے ہاں اگر
 بیع بہ بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً بیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
 ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ سے اُس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
 فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ
 قبضہ جدید مغایر قبضہ سابق آ جاتا ہے۔ اور جب مشتری کو اُس چیز سے کچھ عداۃ ہی نہیں رہا تو
 فسخ بیع کس طرح کر سکتا ہے؟ اگر بعد قبضہ بیع بہ بیع فاسد عاقدین مر جاوے تو
 اب حق فسخ بیع باطل ہوگا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت با بیع یا مشتری
 ورثہ کو باقی رہیگا مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد خریدا اور قبضہ بھی کر لیا
 تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف کو مثلاً بکر کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اور کوئی سبب انتقال ملک کا
 پیش آیا تو ب عمرو با بیع بکر مشتری گئی پر دعوی فسخ نہیں کر سکتا کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو نہیں
 زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اُس سے کیا عداۃ اور زید کی ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اُسکو
 اختیار فسخ نہ ہونا اظہر ہے ہاں اگر زید مشتری مثلاً فاسد بعد قبض مر جاوے تو اس صورت میں
 عمرو با بیع کو زید مشتری کے ورثہ پر دعوی فسخ کر نیکا ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید پر مت
 علیٰ ذہا بقیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعوی فسخ بیع کر سکتے ہیں اور یہ مسئلہ تمام کتب
 فقہ میں مذکور ہے خوف طول نہ ہوتا تو عبارت ہی نقل کر دیتا مگر غیر ضروری سمجھ کر چھوڑے و تہ
 ہوں سو محبتہ صاحب نقل کو ساتھ لیکر ملاحظہ کیجئے کہ اس مسئلہ سے ہی صاف ظاہر ہے کہ
 قبضہ مشتری و قبضہ ورثہ میں فرق زمین و آسمان ہے قبضہ مشتری جدید مستقل ہوتا ہے
 اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہو تو
 قبضہ سابق ہی کے وجہ سے مال میراث مملوک وارث ہو جانا ضروری ہوا قبضہ جدید کی ضرورت
 نہیں غدا صہ کلام یہ کہ میراث میں بھی بدون قبضہ وارث مال متروک مملوک وارث نہیں جیسا

کہ بظاہر شبہ ہوتا ہے یہ بات جدی رہی کہ قبضہ مہورث ہی قبضہ وارث بن گیا ہر کیفیت قبضہ شکی
 موجود ہے اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مہورث بعینہ قبضہ وارث ہو جاتا تو مال مہورث
 کی مقبوضہ ورثہ ہونیکے لیے قبضہ جدید کی ضرورت ہوا کرتی چنانچہ بیع و شراہین ہوتا ہے
 تو جس صورت میں کہ مہورث مرچکا اور اب تک ورثہ کو فرض کیجئے قبضہ جدید کی نوبت نہیں
 آتی تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی نہو اور ورثہ کو بیع ہی جائز نہو لیکن
 بیع قبل قبضہ ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم و مہو باطل بالبدائتہ اب اس پر
 آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مہورث ہر ایک ورثہ کی طرف سے حصہ رسد و علی قدر
 اسہام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود قابض اور متصرف
 اپنی اپنی سهام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض
 ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ کے قابض ہو جاتے ہیں اسلئے صدائے بے معنی ہے خدا کے
 لیے اس قدر محمل گوئی پر تو کمر نہ باندھئے اور کچھ تو فہم سے کام لیجئے کیسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیا
 اعتراض سمیٹے پیش کرتے ہو چند بار آپ کو تہہ کر چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ سے
 مقبوض قابض کی مٹھی ہی کی اندر ہوا کرے بلکہ قبضہ مستقل و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی
 مستحکم ہو اور قابل زوال نہو اور اصلی ہو عطا سے غیر نہو اور اس کی علامت یہ ہے کہ اسکو
 اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ
 میں ہو مگر قبضہ حقیقی مستقر بھی ورثہ کا ہو گا کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے
 حصہ کی موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہو گا اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث نہ ہو بطور جائز ہے
 اسکو تو بمنزلہ قبضہ امین وکیل سمجھنا چاہیئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن
 تصور فرمائیئے اور انکا حال اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اسکو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور
 مجاز قبضہ کہہ دینا سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل تقسیم ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا
 مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شبہ کا قبل التقسیم ہی مالک و قابض

ہوتے ہیں ہاں قبل تقسیم ہر کسی کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل تعین تصرف
میں لاوے اور اس سے مستفیع ہو کیونکہ اب تک اپنے اپنے حصہ کی تعین ہی نہیں ہوئی یعنی
اگرچہ یہ بات معلوم ہے کہ شے مشترک میں مثلاً زید کا نصف یا ربع حصہ ہے مگر یہ تعین نہیں
ہوئی کہ وہ نصف یا ربع کونسا ہے اور اتنے ہی نفع کے لیے تقسیم کی ضرورت ہوتی ہے اور
آپ کے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبارت اولہ کا یہ سمجھے کہ قبضہ مورث
کی وارث کی طرف منتقل ہو جائیگی یہ معنی میں کہ مال میراث مورث کی منشی اور گرمین سے نکل
خود بخود وارث کی منشی اور گرمین چلا جاتا ہے مگر با صدا فرین قوت اجتہاد یہ اسی کو کہتے
ہیں افسوس ایسی بے سرو پا باتوں پر کہ جنکی سننے سے عوام کو جھنسی آتی ہے آپ کو استدلال
ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا نخواستہ کچھ فہم و عقل مسیر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب جھاتے
نفس ہمقدور کو قدرت ہو کر تھوڑی سی بھی
دیکھ یہ سامان اس فرعون بے سامان کا

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیت سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ
کے ہر ایک قافلہ کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت او سیر دلات
نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شراہ و ہبہ وارث و نکاح
وغیرہ بھی ضرور موجود ہوں تب کوئی شے ملکیت میں آدے تو یہ بات آپ کے مدعا کو مفید نہیں
بلکہ مضرب ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے انتہی مجتہد صاحب
آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اس کے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت
ملک قبضہ نہیں بلکہ مملوک ہونے کے لیے بیع و شراہ و ہبہ وارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت
ہے تو انشائے غیر مملوک و مال غنیمت کے مملوک ہونے کی پر کیا صورت ہے منہا تو جرد و آوار
ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ پوچھتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ
علت ملک ہے اور ان دو نون آیتوں یعنی خلقکم مانی الارض جمیعاً اور آیت خلقکم من انفسکم

ازواج سے یہ امر ظاہر ہو گیا کہ جملہ اشیاء عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہرین
 تو جب ان اشیاء پر قبضہ نامہ کسی کو حاصل ہو جاوے گا اشیاء مذکورہ اسکی مملوک بھی ضرور ہو جائیں گی
 خواہ وہ قبضہ بواسطہ شراذ و نکاح ہو خواہ بوجہ قضا سے قاضی یہ مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا
 مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ میں ہو تو وہ اسکا مالک ہو جاوے گا جو آپ فرقہ اہل حلیہ کو لے بیٹھے
 تاکہ یہ مطلب ہے کہ اشیاء مذکورہ قبضہ نامہ مستقلہ کے بعد ضرور مملوک ہو جائیں گی کیونکہ حکم آیتیں
 مذکورہ میں یہ اشیاء تو قابل ملک ہیں پھر جب ان پر قبضہ ہو گیا تو بالبداسۃ بوجہ قابلیت مملوک
 قابض ہو جائیں گے اور قبضہ نامہ مستقلہ کے معنی اور پر عرض کر چکا ہوں ملاحظہ فرمائیے۔ قولہ
 میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہر اور باطنا سے کیا خلق ہے جو آپ نے
 مقدمہ مطلوب کے طور پر رکھے ہیں شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام ہبلہ جائیں کہ حضرت مجیب نے
 اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا اے آخر الکلام المہمل اقول مجتہد صاحب شعر
 کا خون سے سنا کرتے تھے جادو بھی ہر گشت سے
 آنکھوں سے تری نرگس فتان نے دکھایا

کتاب عقاید سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیہ دلا اور یہ بدہیات کا منکر ہے۔ اب
 آپ کے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہو گیا مجھ کو بے اختیار یمنی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے
 قلمبر ہیں کہ ہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہو کر متعجب نہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونوں آیتوں
 کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ
 نامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہے سو مقدمہ اولیٰ سے تو ثبوت
 علیہ قبضہ مطلوب ہے اور مقدمات ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی خلق نکم فانی الارض جمیعاً و آیتہ خلق نکم
 من انفسکم ازواجاً مرقوم ہیں اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا ان سے جملہ احوال و عورتوں
 کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت نہ نظر ہے ورنہ یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ حبیب احرار بعد قبض
 کسی کے ملک میں نہیں آتی اس طرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہو سکتیں

تو ان دونوں آیتوں سے یہ خیال نفع ہو گیا باجملہ حلیہ اشیائی عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونیکے
ثبوت کے لیے تو فقط یہی دو مقدمے کافی ہوائی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد مافی الارض
و جملہ نسا کا بوجہ قبض ملک بنی آدم و شوہر ہونا ضروری تسلیم ہوا ہاں یہ خیال باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ
سے اجازت حصول امتناع ہے تو کس طرح سے بے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ بیان کل ہی دو
احتمال ہو سکتے ہیں اسلئے بغرض رفع خیال مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور نیز بصغہ عورت کی مملوک
زوج ہونے پر یہ شبہ بھی ہو سکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہیئے باقی بدن کے بیع کی
بھی اجازت ہو وہ بطل بالبدلتہ اس شبہ کے رد کرنے کے لیے مقدمہ رابع کی حاجت ہوئی باقی رہا یہ شبہ کہ
جب مافی الارض اور جملہ عورتیں مملوک ہونیں مساوی فی الرتبہ ہوں تو پھر چاہیئے کہ جیسے اشیاء غیر مملوکہ
مثل جانوران صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہو جاتے ہیں نہ ضرورت بیع ہو نہ حاجت قسطنی قاضی
سیطرح عورتیں غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہو جانی چاہئیں حاجت نکاح و قضاء قاضی ہنود ہو
کما تری سو اس شبہ کے زوال کیلئے مقدمہ خامس کے بیان کر نیکی احتیاج ہوئی چنانچہ یہ سبب میں مقدمہ
شمس کے ضمن میں اولہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں اب ذرا اہل فہم غور فرمادیں کہ یہ ساری مقدمات کس قدر
و باہم مترتب ہیں۔ در ثبوت لفاذ قضائے قاضی کیلئے کسی دلیل محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات شمس
اہل فہم تو نفوذ قضا کا بالشر و قایل ہی ہونا پڑ گیا مگر آفرین ہی ہمارے مجتہد آخر زمان اور ان کے مداحین اور
اور مقررین کو کہ اب تک یہ بھی نہیں سمجھتے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور اپنے اس تمام ورق میں بستی
بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے یک غرض اور ثانیہ سے کیا مطلب اور رابع کی حاجت در خامس کی کیا حاجت
مگر تقریر غرض کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور آچھا جو ان کی قوت اجتہاد یہ کا حال سمجھ جاوے گا کہ ہنرے تو یوں
سمجھ کر کہ شاید کسی اہل فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم نہ مابین جرح نمون مقدمات مذکورہ میں ان شبہات
کے جواب یہ ہے جسے ہم کو کیا معلوم تھا کہ مجتہد العصر ذوالرائی الصائب الفہم القہر لوی محمد حسن صاحب
امام سوری رفاہ اللہ علی درجۃ الکمال اولہ کاملہ کا جواب تحریر فرمادینگے اللہ اللہ شہر ظہور حشر نہ ہو کیون
جو کلچہ ہی گئی ہے حضور پیلستان کرے نوسنجی۔ حق یہ کہ آپ جلیون کے سامنے اس قسم کے دلائل

کا پیش گزار دنا اور اپنی آنکھیں کھولنا ہے اب خدا کیلئے انصاف کیسے کہ ہمارے دلائل و مقامات حقیر اہل عقل ہستے ہیں یا اس کی تقریر و اہمیت پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیتبدو مقدمہ من النار کے معنی تو آپ خوب سمجھے ہیں جناب میں آیہ خلق لکم فی الارض جمیعاً و آیہ خلق لکم من انفسکم ازواجاً کے جو ہمنے معنی بیان کئے ہیں وہ تو ایسے غامض اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اسکو تفسیر بالراسی سمجھنا بیوقوفوں ہی کا کام ہے اور بالغرض اگر ان معنی میں آپکو کچھ کلام ہے تو فرمائیے تو سہی وہ کیسا ہے اور معنی اصلی دونوں آیتوں کے کیا ہیں بروی انصاف یہ آپکا اندازہ معلوم ہوتا ہے کہ کیف بالخلق کوئی آیہ یا حدیث نقل کر دیتے ہو خواہ محل ہو یا نہ ہو تاکہ عوام کا لانا عام نکال پرست ہو کا کھا ہاویں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہی اور اولہ کاملہ میں جو ضمیں مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اس پر اپنے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپکو خبر نہیں معنی کی کہ لکھنے میں ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت خود بخود اپنے آپ بذریعہ اس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف محبت ہو کر آپ اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھ کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ انتفاع اٹھا سکتی ہے اسطرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگرچہ حسب فرمانے آپکے آلہ مذکور کے ذریعہ سے نوبہ جماع اسے بھی تو اسکو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی جیسے فہم کا کام ہے غایۃ الامریہ کہ مرد کا واسطہ نہ ہوتا ہم واسطہ غیر کی تو ضرورت پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کی مانند حال نہوا شاید آپ آلہ مذکور کو عورت کے حق میں جزدہن تصور کرتے ہو گئے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سننے کیلئے واسطہ پر رحم عورت تولد اولاد کیلئے غرض اصلی رحم سے محض وظی نہیں چنانچہ ظاہر غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں ظلی اسکے لیے سبب و واسطہ ہے اور فقرہ اخیر عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جسکو اپنے نقل میں شاید بوجہ مصلحت ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف شہر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا حصول معلوم اب نظر میں بالانصاف مصنف مباح کی بیہودہ گئی کو بغور ملاحظہ فرمادین کہ اسجگہ پر کہ تقدیر سے روپا باتین کی میں جسکو کچھ بھی فہم خدا و ہودہ بدانتہا ان اعتراضات کو لفظ سمجھے گا ایک وظلی ہو تو اسکو مفصل بیان کیا جاوے جبکہ رہنما غلطیوں میں تو کھانا تک بیان ہوں بیچ غرض کرتا ہوں مجھ کو تو آپکی غلطیوں سے چھاپوڑا ہوا مشکل پڑ گیا چار ان غلطیوں سے من چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ سب اعادت کلمات و دراز کار کے ارشاد کو بعد فراموش نہیں

قولہ ہایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ و حرار کو مراحۃ مستثنیٰ نہیں کیا گریجے ہو تو دکھا دیجئے ان خرافات قول
 مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ پہلے عبارت اولہ کا مدعا حفظ فرمایا کیجئے اس کے بعد اعتراض
 کیا کیجئے اگر آپ عبارت اولہ حسب عرض احقر ملاحظہ فرماتے تو یہ اعتراض ہرگز نہ کرتے ادل عبارت وہ نقل
 کرتا ہوں پر آپ کی غلطی ظاہر کرتا ہوں وہ ہذا علی بذالقدس ہایہ وغیرہ کتب فقہ میں سے تصریح سے
 کہ قضائے قاضی فقط عقد و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و حرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا
 ہے کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے انتہی سے اپنے نقطہ لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے
 موجود ہے یعنی ہایہ میں اگرچہ مراحۃ اس طرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ و حرار میں قضائے قاضی نافذ نہیں
 ہوتے مگر اس مراحۃ کو اس طرح پر او کیا ہے کہ قضائے قاضی فقط عقد و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور
 ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و حرار میں گنجائش عقد نہیں اور قضائے قاضی وہاں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انش
 عقد یا نسخ ہو چنانچہ چند بار عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ اپنے خود عبارت اولہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر
 ہی مطلب شک سائی ہوئی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک صورت خاص (یعنی زن منکوحہ) کے
 مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے التفاتی ہے پہلے عرض
 کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپ کے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنے اپنے موقع پر مذکور ہو چکا اسکے
 بعد آپ کا یہ فرمانا کہ ملک سے کوئٹہ ملک مراد ہے طیب یا خبیث مجتہد صاحب اسکی کیفیت بھی پہلے عرض
 کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو زبان پر لانا لغو و فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کریں گے کہ در صورت
 کذب مدعی و شاہدین حکم نبوی کی وجہ سے بھی مدعی بہا مملوک مدعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم ہی انش نہ
 نقالی جواب بیان کریں گے بلکہ اہل فہم کیلئے تھرمیز گزشتہ ہی کافی ہیں مگر آفرین ہے آپ کو کہ آپ پر وہ شرم و حیا
 کو ادا کر فرماتے ہیں کہ بطور تمام مقدمات سابقہ کا ظاہر ہو چکا ہے ان اسد مگر موثقی بخواب اندر شتر شتر
 اسی مجتہد صاحب راہوش میں تو آئے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ اولہ میں شتر جنکو علی الترتیب مجتہد
 ابھی بیان کر چکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپ نے بزع خود چند اعتراضات پیش کئے ہیں جنکے جواب مفصل
 آپ پانچے میں یعنی فقط تبصرہ کی عادت نہ ہونے پر اپنے بہت کچھ شبہات پیش کئے ہیں اگرچہ آپ کی

سنی راہنما ہی گئی بلکہ خلاف امید جناب باعث حضرت ہی ہوئی اور سو اس کے مقدمات اور بعدہ باقیہ کے
 جواب میں تو اپنے فقط اسی شعر کے موافق عمل کیا ہے شعر یہ طبع میں مضمون غیر لکھنوی نمی آید، خموشی
 معنی دارد کہ در گفتن نمی آید۔ اور اگر کچھ لکھنوی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب
 اصلی یعنی اغا ذقن سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزرا چکا مگر نہ بیچ تو کوئی آپسے پیکھ لے کہ کیسے شروع سے
 ایشاد ہوئے کہ بطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ لکھنوی حکم اہل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ اپنے
 مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا تو ایک محفل صحیح بھی ہے اور نیز باین معنی بھی صحیح
 ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر اپنے اعتراض کئے بھی ہیں تو بوجہ لغویۃً قابل اعتبار ہی نہیں اس کے بعد میں جو آپسے
 تادم صفحہ سیاہ کیا ہے اس کا مطلب کل یہ ہے کہ عبارت اولہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہرزانی و سارق و غاصب یہی
 عند پیش کر سکتے ہیں کہ اوہ مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجب ملک یعنی قبضہ موجود علت قابل ملک یعنی محل
 قابل موجود اس کے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے
 کہ مانع تعدی کوئی نہیں اب بھی عروض ملک معی مال متنازع فیہ پر نہ تو یوں کہو علت تمامہ کو لازم معادل
 ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپ کی خاک سمجھ میں نہیں آتا مگر سکر لکھ چکا
 ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شے مقبوض قابلین کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہیے کہ مال مرمون دینیت
 راہن و مودع کے قبضہ میں سے بالکل نکلیا دے اور اگر راہن و مودع مال مذکور کو بچپا چاہیں تو چاہیے مثل
 بیع قبل قبض جہز نہ ہو و باطل بالا جماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ
 اب تک بھی نہیں سمجھے کہ قضاے قاضی کی حقیقتہ کیا ہے اور مابقیہ قبضہ کیا ہے اگر ان دونوں امر کو آپ سمجھ لیتے
 تو اس قسم کے شبہات و اہیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضاے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونوں
 باتوں کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہوں مگر آپ کی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال و نون
 باتوں کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرینکی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپ نے تمام
 مقدمات اولہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علت ملک ہونے پر زبان ملازی کی ہے اور نفوذ قضا پر جو اعتراض
 آپ کرتے ہیں اکثر کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا معنی بھی

یہی امر ہے سوئیے بہ نسبت حکم قاضی تو عرض کر آیا ہوں کہ حکم از قسم انشاء ہے مثل شہادت شاہدین از قسم اخبارین
 نہ اگر حکم قاضی سے یہ مطلب ہوتا کہ کسی امر واقعی کی خبر دیتا ہے تو شہادت شاہدین ہی میں کیا کی بھی ظاہر ہے
 شاہد اگر ہر بھی ہو جاوین جب بھی ثبوت محکومین حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معذرا حکم قاضی بخود اخبار ہو تو غایب
 ہے کہ قاضی کو کثر تو امور متنازع فیہ کی خبر ہی نہیں ہوتی یہ حکم کس طرح کرتا ہے اس صورت میں تو یوں مناسب ہے
 کہ جیسے ادلے شہادت کیلئے وقوع امر مشہود علیہ کی اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت
 کے لیے بھی وقوع نفس الامر ہی محکوم بہ کی اطلاع شرط ہوتی ہو باطل بالبدلتہ سو جب یہ بات مسلم ہو چکی
 کہ بوجہ قضائی قاضی انشاء سے حکم محل متنازع فیہ میں ہو جاتا ہے تو بالفرض اگر دعویٰ مدعی بہ نسبتہ بیع و
 ملک وغیرہ کا ذب بھی ہو گا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ قبضہ عند مشرع ہو اور محل متنازع فیہ قابل انشاء
 حاکم ہونے متنازع فیہ مملوک سے ہو جاوے گی چنانچہ ارشاد مرتضوی شاید کہ رد ہاک جو خاص الیسی ہی صورت میں
 واقع ہوا ہے اس مطلب کا ثبوت ہے اور زانی وغیرہ کو سپر قیاس کہ آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں
 موجب انشاء نکاح یعنی حکم قاضی ہی کماں ہوتا ہے جو اس قیاس کی گنجیشتہ ہو۔ یہی کیفیت قبضہ اگرچہ
 مفصل پہلے بھی گذر چکی ہے مگر اس قدر بیان بھی عرض ہے کہ بعد غوریون معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں
 ہیں ایک قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات پر جدا ہے اور قبضہ عمر اپنے
 مقبوضات پر جدا اور اسکا نام ہم قبضہ جزئی کہتے ہیں اور دوسرا وہ قبضہ کہ جس میں سب قبضہ خاصہ موجود ہیں
 اور وہ قبضہ واحد سب قبضوں کے قائم مقام ہے اور اسکا نام ہم قبضہ کلی کہتے ہیں اور وہ قبضہ خلیفہ
 نامہاں خلیفہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شے مقبوض خود کسی
 شخص کے قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ سے
 خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ حاکم ہے اس میں داخل ہے ہر شخص کے قبضہ جزئی کا اسکی طرف مضاف
 ہونا تو ظاہر ہے ان بظاہر قبضہ حاکم میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ قبضہ حاکم تمام اشخاص کی طرف کیونکر فی الحقیقت
 مضاف ہو سکتا ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تفرق قاضی وغیرہ سے غرض
 اصلی یہی ہوتی ہے کہ اموال الناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ ملک میں

خلل واقع ہو تو اسکی اصلاح کرے در صورت عدم ولی نکاح وغیرہ میں ولی ہو جاوے کوئی شخص مر جاوے
اور وارث نچھوڑے تو اسکے مال کو سب موقع خرچ کرے مفقود کی اشیاء کی نگاہداشت کرے سوان تمام
امور سے یوں مفوم ہوتا ہے کہ حاکم سب لوگوں کا وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ موکل سمجھا جاتا
ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو عوض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے بکلی ہو اور قبضہ کلی
یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل ہے تو اس صورت میں شے مذکور مقبوض
مالک ہی سمجھی جاوے گی کیونکہ اگرچہ قبضہ جزئی باقی رہا مگر قبضہ کلی جو فی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے
اور وہ مالک کے ثبوت کیلئے کافی ہے ہاں اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دارالاسلام
غصب کے کوئی دارالحرب میں بیجا و تواب بیشک مالک کی ملک میں داخل نہ ہوگی کیونکہ اب قبضہ جو کہ علت ملک تھا
بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اسکے بعد ظاہر
ہو گیا کہ آپکا یہ ارشاد کہ اگر قبضہ علت ملک ہو تو چاہئے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مفسوبہ کے مالک
ہو جاوے اور مالک اصلی کو کچھ عداوت ملک باقی نہ رہے بالکل لغو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے
خارج ہو گئی مگر جب ملک اس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہے تو فی الحقیقت اسی کے قبضہ میں ہی رہا قبضہ
امین قبضہ مرہن وہ بعینہ قبضہ امین مودع ہے قبضہ جدید نہیں کما مرگہ آپ اپنی خوش فہمی کیوجہ سے قبضہ سارق
و غاصب امین و مرہن کو قبضہ جدید مستقل تصور کرتے ہیں آپکی تقریر کیون مفوم ہوتا ہے کہ جب تک مال مملوک
ہا دمیں رہے جب تک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ میں بھی رکھ دیا جائے گا تو آپ کے نزدیک قبضہ
مالک سے بکلی ہو گیا۔ سو مجتہد صاحب قبضہ امین نے الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہئے جیسا مال اپنے
صندوق میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اس طرح امین کے حوالہ کر دینے مالک کے قبضہ سے نہیں بکلی ہوتا
اور قبضہ سارق و غاصب کیوجہ سے جو مال مفسوبہ مسروق بظاہر قبضہ مالک سے بکلی ہوتا ہے اسکو ایسا سمجھنا چاہئے
جیسا کسی کی کوئی چیز کسی کو نے میں مل جاوے سو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگرچہ بظاہر مال مذکور اسکے قبضہ
سے نکل گیا مگر فی الحقیقت اتنا اسکی حفاظت کلی میں موجود ہے یعنی گو اسکے خاص ہاتھ میں نہ رہا اور اسکو بالفعل
بحال تصرف نہیں مگر چونکہ مال مذکور اسکے گھر میں ہے اور گھر بھی اشیاء مملوک کیلئے جائے حفاظت ہے اور مال

مذکور کے دستیاب کے سیکے سامان جو وسیلے ملک مالک سے خارج ہوگا بکا قبضہ سارق و غاصب کو ایسا سمجھا جاتا ہے
 جیسا کوئی شخص اپنی چیز اور پر کے طاق وغیرہ میں ڈالے اور پھر اسکا ہتھ دھنک پھینک سکے بکا اسکے اوتارنے میں
 کرسی یا سرسری وغیرہ کی ضرورت پڑے اس طرح پر قبضہ سارق و غاصب کو خیال کرنا چاہیے۔ مال مسروق و منسوب کچھ
 بظاہر قبضہ ملک سے الگ کر کے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ کلی ملک یعنی قبضہ ملک کو ایک جگہ ہے اور اسی کی وجہ سے یہ مال
 مذکور قبضہ خاص ملک میں آسکتا ہے ایسے مال مذکور بدستور مملوک و مقبوض ہیں ملک ہی سمجھا جاوے گا یہ ہوگا کہ اسکی
 ملک کا حکم سارق وغیرہ کے ملک میں داخل ہو جائے اب نصف کیجئے آپکا یہ ارشاد کہ ہر غاصب ظالم آپکی دلیل بلا تفتیش
 لفظی پیش کر سکتا ہے کتنا مہل جملہ میں اہل فہم سلیم و تقویٰ گزشتہ کے بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتے ہاں آپ
 جیسے عقیدہ و مجتہدین پر سب کچھ زبانی ہے نوذباتہ میں ایک گراہیسی ہی بد فہمی کی باتوں کا نام عمل بالمحدث و اجتہاد ہے
 و آخریت ہے شعر کلم فہم مجتہدین کہ مفتی باشندہ مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم جناب مجتہد صاحب ہمارے تقریر کے جواب میں تو
 آپکو جو لکھنا تھا لکھ چکے اسکا آگے جو اپنے کوئی دس ورق سیاہ کئے ہیں وہ تو برسہا بیت ہی معلوم ہوئے ہیں کیونکہ اولاً
 مشالیں میں جو اپنے تحریر فرمایا ہے سب کا حاصل کل اتنا ہے کہ نفوذ قضاء قاضی ایک امر یہی البطلان ہے اور نفوذ
 قضاء کا قائل ہونا گو یہ تمام مسائل نون کو کذب و افتراء کی تعلیم کرنا ہی حالانکہ کذب و افتراء کی برائی میں فدان فدان و احادیث و روایات
 میں جیسے جھوٹ کی آشد و جھگ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور لغواض شائع کو بالکل خراب اور دین کو برباد کر دینا ہے عداوہ ادرین بہت عجیب
 آپ اسی قسم کا رونا دینا ہے اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں انہیں سے کسی پر اپنے جرح قرح نہیں کیا ایسے
 بروئے نصف تو ہلکا اسکی طرف متوجہ ہونا تضحیع اوقات کرنا ہی مگر تاہم آپکی خاطر سے کسی قدر جواب دینے کو جی چاہتا ہے
 سو قول تو آپکے اس ٹول لاطائل پر ایک شعریہ آگاہ وہ عرض کرتا ہوں شعر ان لم قل ہوا دھا و ذابہ بائی شنی
 کنت علی لکتاب کے بعد یہ عرض ہے کہ اپنی جو ایک صفحہ پر جس برابر کی عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ یہ
 اسکی غلطی ترجمہ کیا ہے جس کا مفید حل یہ ہے کہ قضا ہوتی ہے کہ جو قاضی حقیقی کی جانب سے کھاد ہو اور قاضی حقیقی وہ ہے جو
 سبقت سے شرع منطبق پر مقرر ہو اور اگر بوجہ رشوت قاضی ہو ہو تو وہ قاضی ہی نہیں ورنہ اسکا حکم نافذ ہو اور آجکل چونکہ
 اکثر قاضی منہ قضا پر بغیر رشوت ہی قابض ہوتے ہیں ایسے انکی قضا نافذ ہوگی انتہی حد تک جس جی س برابر اس پر
 مجتہد انعقد یہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسال کی اہمیت سے نزدیک حقیقہ کے صحیح ہے

لکھنؤ میں ایک لکھنوی

یا بوجہ پردہ تقلید کے سبب صاف صاف نہیں کرتے بلکہ بطور دیگر اس طرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ
 میں سبب شیعہ کذب اور ثبوت کے قضاے قاضی مطلقاً نامہ نہیں ہوتی مجتہد صا اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا
 آپ ہی جیسے ذی کاکام ہی اس عبارت کا مدعا تو نقطہ یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی ہی ہو
 یہ نہ کہ جس کا نام قاضی کہہ دیا جائے اس کا حکم ضروری نافذ ہو جائے جب تک کہ فی نائب خدا نہ ہو گا اس کا حکم کیونکر
 نافذ ہو سکتا ہے تو ہم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقتہ الامر میں قاضی ہونا چاہئے سو صا مجاہد اس کے لئے کہہ رہے ہیں
 جو ثبوت کے قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اس کا بننا و قضا خواہ صادق ہو خواہ کاویہ دونوں صورتوں میں نافذ ہو
 چنانچہ آپ بھی اسکے قائل ہیں سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقہیہ ہوتا کہ اسکی آڑ میں خلاف قول امام
 اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کا ذبیہ کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضا کی مشا را یہاں ہی کی نفوذ کو باطل کرنا
 نہ خلاف اجماع استہ مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیونکہ ذکر دیا سو اس کے صاف ظاہر ہے کہ عبارت
 مراد سے کہ یہ مطلب ہے کہ بوجہ ثبوت جو قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں ہے تو امام و گ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے
 حد وغیرہ ثابت نہیں ہوتی البتہ قاضی مثلاً ایسے حکم بھی نافذ نہ ہو گا شہود کا ذبیہ ہونے کا واقعہ بلکہ اس عبارت سے
 تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ سب تک اس لئے قاضی حقیقی کسی امر متنازعہ ذبیہ کے ساتھ متعلق نہ ہو اس وقت تک کہ وہ
 امر معتبر نہ ہو گا تو اگر غاصب سابق نظام کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپ کے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے
 تو اسکے اور آپ کے منہ پراری جادو کی عروہ زمین آفرین اگر صا مجاہد اس کے نزدیک نفوذ قضا و صورت کذب
 شہود مسلم نہ ہوگی تو اس سے کیا ہوتا ہو بلکہ پردہ انصاف اگر صاحب مجاہد اس کے علاوہ وغیرہ صراحتہ بھی نفوذ قضا
 کے ابطال کا قائل ہو جادو سے تب بھی جائز اعتراض نہیں بلکہ مذکور میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحتہ
 موجود ہے آپ کو کیا سوچتی کہ یہ فتادی معتد بہا و علماء معتد علیہم کی تخریج کو چھوڑ کر کتب متداولہ کے کئی ایات اشارت
 و ہمیشہ غیر واقعہ کو لے بیٹھے ہیں حضرت اگر نفوذ قضا پر اذہا چاہیں کہ کو بیان کر چکا ہوں کوئی اعتراض سوچے
 تو پیش کیجئے ورنہ اس قسم کی زائد باتوں کے کر نیسے کیا حصول آپ تو نقل عبارت پر غش میں مقید ہوں یا
 غیر مقید اس طول لا محال کے بعد آپ کا یہ ارشاد ذکر کہ کلام اور قضا کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قایم کر
 کر سچا اور قدر فرمایا ہے اور مخلوقات کے معاملات کا انہیں پروردگار رکھا ہے پس اگر خط کو پہلے املات

اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ پرانہ کا انکار ہے کون نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کا ذبح کسی کا مال مدعی کا ذبح کو دلا دیکھا تو بیشک مالک کی حق تلفی ہوگی اور اسپر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کے بوجہ قضا سے قاضی مدعی کے خواہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو زمین ہے کہ باطل بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خیر وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپ کے محض قضا وعدل کیلئے مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضا سے قاضی ہوئی آپ کے حسب الارشاد قلب موعود و بطلان غرض شارع نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ اور اسکے آگے جو آپ نے چند اوراق پر اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کا ذبح و شہود کا ذبح بالکل مخالف غرض خداوندی کرتے ہیں اور وہ جملہ نجات دعویٰ اللہ والذین آمنوا میں بھی داخل ہیں اور طبعیوں بحد و دائرہ و سیستہ نژاد بآیت ہی اسپر صادق آتا ہے اور اسکے سوا جب قدر چاہئے انکی برائی ثابت کیجئے ہم خود اسکے مقربین مگر یہ تو کہئے انکے برا ہونے سے نفاذ قضا کس طرح باطل ہو گیا ہاں ہر ہے کہ صورت قضا فیہ میں کذب و فریب طریقہ حصول قضا نفس قضا نہیں و کسی شخص کے طریقہ ذریعہ کے حرام ہو فیسے خود شے حرام نہیں ہو جاتی چہ نچہ اوپر عرض کر چکا ہے کہ اگر بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اس میں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا ہاں وہاں کذب کا ذبح کے ذمہ ضرور ہے گا اور ولد الزنا کے صوم و صدقہ و ایمان وغیرہ حملہ نجات میں فعل زنا کو اگر چہ داخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ جنات اس سے صادر ہوتے مگر ہر ہی ان جنات کو کوئی برا نہیں کر سکتا جتنے فعل زنا کی خرابی و برائی میں کلام ہی نہیں علی نہ القیاس سبب و رقت اگر امر مذموم ہوگا تو اس سے نفس قضا میں کچھ قسا و نہیں آتا ہاں اگر کوئی لغو و بے فائدہ کذب و فریب کی حلت کا قائل ہو اور جوئی گو اسی کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپکی اور صاحب تبعید الشیطان کے لئے و سے اسپر بجا ہوگی اور آپ کا یہ ارشاد پس یہ مدعی کا ذبح اپنے شاہدین کے قاضی اور امام سے ٹٹا کر فوالا ہوا یہ ٹٹا اسکا حق غیر و حرام اللہ کو کیونکر حلال کر دیو گی اسے اسپر بجا ہی کذب مدعی و شاہدین کو محصل حق غیر کون کہتا ہے بلکہ موجب حلت قضا سے قاضی ہوا ان سبب سے و رقت امر حرام ہو آپ قول یہ نام کر دیجئے کہ جس جگہ طریقہ اور اسطہ حرام ہوگا تو امر مقصود بھی فرد حرام ہو جائیگا اسکے بعد پر جو چاہئے سو فرمائیے دیکھئے اگر کوئی آپ مقصود سے کشادہ و منور کہے تو بیشک امر حرام ہوگا مگر صلوٰۃ و مس قرآن وغیرہ کی اسپر متفرع نہیں

کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایہ صوم صلوٰۃ حجہ حسات کے معتبر نہیں کیونکہ تردید نہیں یا وجود کی طریقہ حصول
 وجود دونوں جگہ امر ممنوع ہے بالکل مقصود اور حیر ہے اور واسطہ مقصود اور اور جدا صوتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ
 ایک شے کا واسطہ امر ممنوع ہوتا ہے مگر اس کی خرابی ذی واسطہ تک متقدمی نہیں ہوتی سو ایسے ہی دعویٰ مدعی
 و شہادت شہود واسطہ حصول قضایں کا امر مراراً مکی حرمت سے نفس قضایں حرمت نہیں آنے کی علی
 ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات ہی بطمان نفاذ قضا سے کچھ علاوہ نہیں رکھتی ذرا سمجھ سے کام لیجئے
 مدعی کا ذب کیلئے ثواب کون تجویز کرتا جو آپ اس شد و مد سے اسکے تردید کے ور پے ہیں اور حدیث قاتل اللہ
 ایہ وہ حرمت علیہم لشحوم فجعلوا ذبا عوہا کا تو حاصل کل یہ ہے کہ یہود پر جب چربی کا کھانا حرام کیا گیا تو انہوں نے
 اس کو لگا کر جمع کر کے بیچا شروع کیا اور اپنے جو بوالہ خطابی اسکے معنی بیان کئے ہیں اگر تسلیم ہی کئے
 جاویں جب بھی ہمارا کچھ جرح نہیں کیونکہ اس صورت میں اسکا حاصل بقول آپ کے کل یہ کلیگا کہ کسی شے
 کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علی ہذا القیاس اگر مدعی کا ذب غیر ملوک کے خلاف واقع
 ملوک و غیر منکوحہ کو منکوحہ کہنے لگے تو فقہ اتنی بات سے اس کا ملوک منکوحہ ہونا لازم نہیں آتا تو اس قدر کو
 ہم ہی تسلیم کرتے ہیں مگر آپ کو کیا نفع کا ہم تو اس میں ہر کہ بعد وقوع قضا سے قاضی جو فی الواقع منشی و موجب احکام
 ہے کہ مزب ہی شے غیر ملوک ملوک ہو جاوے گی یا نہیں اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہو گیا
 کسی نے کہا تھا غلبن نے زبر عفت میرا نام محمد یوسف اب اسکے آگے محبت صاحب فائز تے ہیں قولہ اور
 غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس وجہ سے کہ وہ عورت اسپر حرام ہو
 ایسے شہادت نہ اور قضا سے قاضی کو حیلہ اور ذریعہ کر کے کہے کہ میرا نکاح اس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت
 میں کچھ ہی نہیں ہوا تو وہ عورت اسکو کیونکر حلال ہو جاوے گی الیٰ خر کلامہ الطویل اقول محبت صاحب اگر عورت مذکور
 منکوحہ یا معتدہ غیر منوگی اور قاضی کو زور شاہدین کا علم ہوگا تو ہاشک بعد قضا سے قاضی زن مذکور زوجہ مدعی
 ہووے گی کیونکہ حکم قاضی از قبیل انشاء ہے اور عورت مذکور محل انشائی عقد ہے اگر فی الواقع نکاح نہیں ہوا تو
 حکم قاضی کے بعد انعقاد نکاح ہو جاوے گا اور یہ استبعاد بلا دلیل جناب کیوں ہی را یمان جائیگا اور آپ کی یہ مثال کہ
 اگر ریض کسی چیز مضر کا نام بد کر حکیم سے اسکے کمانیکی اجازت طلب کرے اور حکیم بوجہ دھوکا دہی مرہض اسکی

اجازت دیتے تو شے مذکور بعینہ مضر ہے گی اجازت طیب کچھ نافع ہوگی قیاس مع الفارق ہے مجتہد صاحب
 بار بار عرض کئے جاتا ہوں کہ قاضی فتنی ہوتا ہے خبر نہیں ہوتا مگر آپ کیوں یہ ہوئے تھے کسی کے سمجھانے
 کو سمجھ جاوین افسوس آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ حسب غرض افتراق فتنی تو فتنی حاکم ہوتا ہے اور طیبیہ باب بیان
 خاصیت اشیاء محض خبر ہوتا ہے اور خبر فتنی میں فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا دیکھنا
 کا کام ہی صحت ہے میں کہ بعض امور تو تحقیق میں فاعل کے تابع ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اول کی
 مثال حکم ہے اور ثانی کی خبر یعنی حکم اپنے تحقیق و ثبوت میں حاکم کا تابع ہوتا ہے اور خبر اپنے صدق و تحقیق میں
 خبر کے تابع نہیں ہوتی بلکہ خبر غرض کے تابع ہوتی ہے اگر امر خبر غرض واقعی ہے اور نفس الامر میں موجود ہے تو خبر بھی
 واقعی اور صدق کہلائیگی اور خبر کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو حسب طرح بیان کرے وہی اقل اور محقق کہلائیگی
 بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع حاکم و فتنی سمجھے جاتے ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی فتنی ہی تو
 حسب طرح حکم کر دیا گا وہی ٹھیک سمجھا جاوے گا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طیبیہ جو کہ خبر ہی واسطے ضروری
 واقع خبر دینے سے امر واقعی نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طیب کا وہ بھی جاوے گی کیونکہ حاصل قول طیب فقط یہ ہوتا ہے کہ
 فلان شے مثلاً مفید ہے اور فلان مضر ہوگی ہاں اگر قول طیب انشائی صحت مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاسی تھا
 مگر پھر آپ ہی کو کیا فائدہ ہوتا ہاں ہی و شہود بیشک ہوتے ہیں وہ اخیر و غریب بیان کرینگے تو مزاح بھی چاہینگے
 پھر حکم قاضی جواز قسم انشاء ہی اسکو اس صدق و کذب کی دشمنی نہ نفع نہ مضرت کے بعد مجتہد صاف فرماتے ہیں کہ ابواب
 شریعت کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب و زہیموں کے مقصود کو شریعت باطل کرتی ہے اور ان کے مقصود
 کے خلاف آتے پیش آتی ہے چنانچہ مثالیں اسکی لکھی جاتی ہیں مجتہد صاف فراموشیے مثالیں تو بعد ازین پیش کیے چلے کچھ
 عرض سن لیجئے وہ یہ ہے کہ آپ کا مطلب فقط دو چیزوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا مثالوں کے مقابلہ
 میں تو ہم بھی حسب قدر فرمائیے اس قسم کے اشلہ کہ طریقہ و ذریعہ شے حرام و فاسد و قبیح ہو و خود مقصود حلال
 صحیح حسن بیان کے ہیں چنانچہ بعض مثالیں اوپر بھی عرض کیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی ہیں
 چنانچہ ظاہر ہے آپ ہی بظاہر تفہیم فرمائیے وہی اسکی وجہ پکے کہنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کے
 طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہے ورنہ اس میں دعویٰ کلیہ جناب کے معارض اکثر جہاد واقع ہے

چنانچہ پہلے عرض کیا ہوں کہ شلایع میں اگر ایجاب قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہو تو بیع باطل نہیں ہوتا بلکہ بالبدلت
 مفید طاعت ہوئی ہو وہاں کذب یا نفس ملک سے اسکو کچھ علاقہ نہیں اور زمانہ کی ممانعت و درست معلوم و صلوة
 وغیرہ سناتے لہذا الزنا منوع و حرام نہیں ہوتے خود غرض نابشک منسلع و حرام ہوگا مگر زمانہ کو ان حسنات سے کیا علاقہ اسطرح
 اگرچہ صدور قضا میں کذب ہی شہود کو دخل ہو مگر نفس ملک کی خرابی یا نیکی بلکہ فقط مدعی شہود کو مدعی کی سبکی سے بعد
 بطور کلیہ اسقدر عرض اور بھی ہو کہ یہ یاد رکھئے جب کسی شے کی علت نامہ موجود ہو جاتی ہو تو وہ معلول ضرور ہوتا
 ہے اگر کز مجال تکلف ثانی نہیں ہتی چنانچہ آپ بھی اوپر مضمون کو تسلیم کر چکے ہیں جو حسنات میں حکم مقتدا سے قبضہ نامہ
 علت ملک ہو اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل اشارہ و در محل قابض واقع ہوا ہے حصول قبضہ نامہ ضروری ہوتا تو پھر اسکی کیا
 معنی کہ شے محکوم بہ مدعی کی ملک اگر علت نامہ کو معلول لازم نہیں تو خیر قضا کی قاضی بھی مفید ملک سےی باجملہ علت نامہ
 ہونیکے بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی علت کے ہوتے ہوئے معلول وجود معلول میں راجع نہیں ہو سکتی اور اگر
 علت ہی موجود نہ تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں اسکی بعد مجتہد صاحب نے بیان کیا عہدہ چند مثالیں ان کی ہیں
 مجملہ انکی کیفیت بھی کہنی چاہئے فرماتے ہیں کہ اگر دارثنا قاضی مرد برائے مورث موصی مولی کو قتل کرے تو میرا
 و وصیتہ و علق سے محروم کئے جاتے ہیں جیسے ان اشخاص کے طریقہ حصول مال کیا امر ناجائز لگایا اور اسکے مال و سزا
 میں بدل مال بہت محروم ہے ایسے ہی عی کا ذب جو ایک امر حرام کو طریق ملک اور دینا ہی مال کا ہوا عند
 محروم رہنا چاہیے مگر یہ سمجھے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے خود اخیر کرے اب قیاس مع الفارق پر اسے میں دیکھئے کیا کیا
 نئے لے ہو بھی نفوذ قضا کو قواں عیسیت قیاس کرتے ہو بھی بردار ثانی کو قتل مولی و مورث محروم ہو جائے
 سے مدعی کا ذب عند غییر مذکور ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کوئی مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ
 ان قسم کی باتیں کیا کرنا مجتہد صاحب اسی عرض رکھا ہوں کہ علت نامہ کے ہونیکے بعد وجود معلول میں کوئی امر خارج
 نہیں ہے نہ تا علت ہی نہ تو پھر معلول کا ہونا محال ہو اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبضہ بوجہ حکم
 قاضی علت نامہ ملک جو ہو تو درجہ یحکم ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک حاصل نہوا و آپسے جو صورتیں
 محروم ہونکی یہاں ان کی میں انھیں فی الحقیقہ علت نامہ مفیدہ ارث و وصیتہ علق ہی موجود نہیں پھر اسپر قضا
 قاضی مشا اسیہ کو قیاس نابھی قیاس مع الفارق نہیں اور کیا یہ صورت قضا میں علت ملک کا موجود ہونا

تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ نقیض علیہا میں علت میراث وغیرہ کی ہونے کی یہ وجہ ہے کہ جہاں سے میراث محبت عدل
نسبی صلت رحمی ہوتی ہے وہاں اس کی وجہ کہ سوائے اقربا اگرچہ ملک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کر مرے کسی اور کو میراث
نہیں مل سکتی ہونے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیات میں اس کے شریک بیع و امت سے ہر نفع و منفعت ہو سکتے
ہیں وہی بعد مائت بھی اسکے اموال و معامات کے خیر گہر رنگ کے پانچ آیتہ لاتر دن ایم اقرب ملک نفع افع رکوع میراث
اپس شہادہ پر باجملہ موجب علت وراثت ذات نسب نہیں بلکہ علت وراثت و محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جب کا بنی نسب ہی
وجہ ہے کہ تباہین دین و دار کی وجہ سے میراث باطل ہو جاتی ہے آپ شاید حسب و ت یونہی فرمائے لگیں کہ اگر مورث کا فرہو اور وارث
مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیے کیونکہ وارث کا کیا تصور جو محروم الارث ہو مگر اس کا ایک علاج کہ خود اہل دین میں یہ
مضمون مصحح موجود ہے کہ کافر و مسلم میں میراث جاری نہیں ہو سکتی تو اس شہادہ پر بھی یہی تا مضمون ہوتی ہے کہ علت وراثت
ذات نسب نہیں ورنہ تباہین دین و دار کی صورت میں ہی میراث ملنی چاہیے تباہین دین و دار کی نسبت تو منقطع ہوتی
نہیں سکتا۔ لہذا جب علت میراث ایسی نہیں ہے تو جس حالت میں کہ خود وارث ہی نے اپنی مورث کو قتل کر ڈالا کہ حسب
زیادہ کوئی عداوت و نیا میں ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قائل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں
تو ادھر کیا ہے اور پہلے عرض کیا ہوں کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب ہی ذیل ہو گئی اور زول ہی کیسے
کچھ تو اب ہی اگر اس کو میراث دیجئے تو یوں کہو معلول کا اپنے وجود میں علت تاسکی کچھ ضرورت و احتیاج ہی نہیں
اسی طرح وصیتہ و تدبیر کو خیال کرنا چاہیے کہ اس کا معنی ہی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے خدام و بردہ موصی لہ کا کچھ فرض تو رہا
آتا تھا کہ اس کی وجہ تدبیر و وصیتہ کی نوبت آئی اور ظاہر ہے کہ در صورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کوئی سون پتا
نہیں لگتا پر جو چیز میں کہ اس پر متفرع ہوتی ہیں وہ کیوں معدوم ہو جائیں گی خلاصہ کہ یہ کہ صورت نقیض علیہا بیان
چونکہ علت تامل ہی معدوم ہو گئی اس کو وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی بھی گنجائش نہیں اور نہ دفعہ مضامین کہ
علت تامل موجود ہے تو اس وجہ سے حصول ملک ہونا ضروری ہوا کہ اگر کہ بتلی و شہود کی وجہ سے نفس قتل ہو کہ علت
قبضہ ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپ کا ارشاد بھی ہوتا مگر یہ کیونکر ہو سکتا ہے حکم قاضی گرا از قسم انشا ہے تو شہادت
زور از قسم اخبار اس کا اوصاف بیان تک کیونکر آسکتے ہیں بیانات جدیدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع
ہو جاتی ہے جیسے علم موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف ہی نہیں کہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم موجب عمل کی

چاہئے کہ زنا و غیرہ کا علم بھی حرام ہو جائے اور اس قسم کی بات آپ ہی فرما دین مجتہد صاحب صور خیر کا
تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ اس قسم کے جزئیات بیان کر گئے جسے بظاہر یون معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی
خرابی انکی مجاورت و ملحقات وغیرہ تک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر وہ بیان کر سکتے ہیں کہ بعض
یون معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شے کے طرق و وسائل میں خرابی قبیح ہوتا ہے مگر خرابی و قبیح مذکور
وہ واسطہ تک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض مسئلہ پہلے بیان کر چکا ہوں آپ کو چاہئے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا
نقصیہ بیان کرتے جس سے یہ معلوم ہو جائے کہ فلان جگہ تو طرق و وسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور فلان
جگہ نہیں ہوتی اور پھر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذیہ جو واسطہ صدور و تضارب ہے وہ فلان قسم میں داخل ہے
جس سے یہ بات ملے ہو جاتی کہ خرابی شہادت تضارب پہنچ سکتی ہے یا نہیں اور آپ سمجھے ہیں یا نہیں سو اپنے
تو باوجود ضرورت اس قسم کا کوئی قاعدہ بیان کیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خراب ہم ہی کیسے
تفصیل کے ساتھ اس محلہ کو طے کرتے ہیں ایک قاعدہ اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض کرتا
اسکو بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ کسی شے کی حلت و حرمت حسن
قبیح و دوسری چیز تک جہی سرایت کرتا ہے کہ جب ان چیزوں میں علاقہ عوض ہو اور بغیر علاقہ عوض یہ امر ممکن
نہیں یعنی جن چیزوں میں علاقہ عوض ہو اور ایک بالنبی الآخر واسطہ فی العوض کہہ سکیں تو وہ ان
یہ ضرور ہوگا کہ واسطہ کا حسن و قبیح حلت و حرمت وغیرہ ذی واسطہ کو حاصل عبادی ان جس جگہ علاقہ عوض ہو بلکہ شے
ذات و دوسری چیز کے حق میں واسطہ فی البثوث ہو تو وہ ان سے اول کی پہلائی و سرسک سے ترہوگی دونوں واسطوں
کی کیفیت غالباً آپ کو معلوم ہی ہوگی مگر نظر فرمائیے توضیح مجملہ اس قدر کہ وہی عرض کئے دیتا ہوں کہ واسطہ فی العوض
کی صورتیں تو ایک ہی صنف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذات و احد ہوتا مگر واسطہ تو
اس وقت کے اعتبار سے موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ ہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ کا
وصف ہی جدا جدا ہوا اور واسطہ فی البثوث میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی جدا ہوتا ہے بیان مثل واسطہ فی
العروض نہیں تاکہ واسطہ کا وصف ہی واسطہ کو عارض ہو جائے بلکہ یا تو ذی واسطہ ہی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا اور یا ذی
واسطہ ہی متصف ہوتا یا خود واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ کے متصف ہو وصف مذکور ہونے میں

البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس کی وجہ بھی بیان کرنی
 چاہئے کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حالت و حرمتہ ذی واسطہ تکلیف متعدي ہوتا ہے اور واسطہ
 فی اثبوت کا حسن و غیرہ اپنے ذی واسطہ تکلیف کی متعدد ہی نہیں ہوتا ہے جو اس کی ظاہر و باطنی العروض
 کو تو اپنے ذی واسطہ کیساتھ علاقہ عرض ہوتا ہے یعنی خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اس کے
 طفیل سے ہی واسطہ بھی موصوفت لوصف ہوتا ہے عرض دونوں میں وصف واحد ہی موجود ہوتا ہے فقط فرق
 حقیقہ و مجازی ہے تو جب امر واحد ہی دونوں جا مشترک ہوتا ہے تو علت و حرمتہ وغیرہ احکام عارضہ امر مذکور بھی دونوں
 ہی جا مشترک ہوتی ہاں البتہ فرق اصل و فرع ہو گا اور واسطہ فی اثبوت اس کا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ہاں
 علاقہ عرض ہی نہیں ذی واسطہ موصوفت حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوفت ہو کہ ہو بلکہ واسطہ فی اثبوت کا تو یہ کام ہوتا
 ہے کہ واسطہ فی العروض کو اس کے ذی واسطہ تکلیف سے یکام نہیں ہوتا کہ اپنی کوئی وصف ذی واسطہ کو دیکھنا چاہئے
 کو حقیقہ علاقہ فقط واسطہ فی عروض سے ہوتا ہے اور واسطہ اس کے حق میں بارہ وصف مشترک اصل علت تسمیہ ہوتا ہے اور
 واسطہ فی اثبوت فی الحقیقہ اجنبی محض ہوتا ہے اس کا کام فقط یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتصال پیدا کر دے یہی وجہ ہے کہ
 واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حالت و حرمتہ تو ذی واسطہ تکلیف سے ہوتا ہے اور واسطہ فی اثبوت کا حسن و قبح
 وغیرہ اسی ملکیت ہر مثال مطلوب ہے تو رنگ زنگیز کے حال کو نسبت ثبوت غیر ملاحظہ کیجئے تو یکے رنگین ہونے کے لئے
 خود رنگ تو واسطہ فی العروض ہے اور زنگیز کو واسطہ فی اثبوت سمجھنا چاہئے کہ سرخی زردی سبزی وغیرہ جو وصف خود رنگ
 میں اصالتاً موجود ہو گا بعینہ ہی صفت تبعاً ثبوت کی طرف نسبت جاد لگا اور خوبی و زشتی رنگت کر کے واسطہ اپنی
 معروض تک پہنچ جاد لگی نبات زنگیز کے کہ اسکو ثبوت کو رے اصل علاقہ عرض نہیں بلکہ عرض کے حساب محض
 اجنبی ہے اسکا نقطہ اس قدر کام ہے کہ رنگت کر کے اس کے معروض محل کیساتھ متصل کر دے اور جب واسطہ فی اثبوت کا
 کام فقط اتصال عارض معروض ثبوت اور نفس عرض سے بالکل اجنبی ہوتا ہے اس لئے اس کی اوصاف مثل حسن و قبح وغیرہ
 کے ذی واسطہ تکلیف ہی ہونگے الغرض بغیر علاقہ عرض ایک امر کے اوصاف دوسرے تک متدی نہیں ہو سکتے
 جب تا امر محقق ہو چکا تو اب قضایا قاضی کو دکھانے لیا ہے کہ اس میں بے شہادت شہود میں علاقہ عرض ہی نہیں ہے
 بالبدلتہ ہر صاحب فہم سلیم یہی کہے گا کہ شہادت کا نقطہ یہ کام ہے کہ قضایا قاضی کو اس کے محل میں واقع کر دے

اور قضا اور محل قضا میں رلیوہ اتصال سجا اور علاقہ عروض کا پتہ نشان بھی نہیں پئے کہ چکا ہوں کہ شہادت اکتتم
 اخباری تو حکم حکم از قبیل انشاء باوجود اس قدر فرق کے بھی عروض کا قائل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ عروض
 بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا کے شہادت میں علاقہ عروض نہیں فقط کا شہاد
 اتصال میں القضا محل القضا ہے اور زیر تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضروری کہ مناد و حرم
 شہادت محل عروض قضا یعنی محکوم تک ہرگز مریت کرینگے ورنہ چاہئے کہ مثال گذشتہ میں ہی حسن و قبح صانع
 محل صانع تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب دیکھے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذریعہ
 دو سائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالضرر اس سے تمکب ہی اسکا از پیچے گا آپ کے عدم تمیز پر شاہد ہی نہیں آگئی اور
 سے تو جابی یوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک یہ امر منجملہ محالات ہے کہ کسی شے کا طریق حصول خراب و قبیح ہو
 اور وہ شے خود عمدہ حسن ہو جائے اگرچہ یہی سمجھ جاتی تو سمجھ جائے کہ اس آپ کے ارشاد کے مخالف افعال اعیان وغیرہ
 میں ہزار باجائز ہوتے ہیں اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی عرض کر چکا ہوں مگر کچھ مسئلہ جزئیہ یہ بھی سن لیجیے
 دیکھئے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد ہے فیصل بہ کثیر اذ یہی بہ کثیر اسی ارشاد سے خود ظاہر
 ہے کہ بعض حقوق کے حق میں وہ کلام اللہ کہ جو سراپا موجب ہدایت تھا، عت و طریقہ منکالت ہو گیا علی ہذا
 القیاس بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوٰۃ جیسے عمدہ چیز جو موجب تکبر و دنیا وغیرہ کے وسیلہ شقاوت ہو جاتی
 ہے اور بعض کے حق میں زنا و قتل و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیحہ موجب سبب مذمت و استغفار و توبہ
 و عبادات ذریعہ سعادت ہو جاتے ہیں اب دنیا ہے کہ آپ تو بر شے کو حلت و حرمت
 وغیرہ میں اسکے ذریعہ و سائل کا تابع فرماتے تھے پر مسئلہ مذکورہ میں یہ برعکس کیسے ہو گئی۔
 جناب عالی اسکی وجہ وہی ہے جو اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ نہیں السبب و المسبب
 علاقہ عروضی نہیں ایسے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب مسبب تلک پہنچے چنانچہ یہ بات ہر
 زبان اگر آپ کے کہیے کے برعکس رہے تو یہ ان مسئلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اسکے
 اور بہت جگہ یہی برعکس ہو گا آپ منجملہ محالات سمجھتے ہو موجودی مثلاً ارشاد خداوندی یخرج الھی من امیتہ و یخرج
 الہیۃ من الھی یعنی یہی قضیہ ہے کہ ہر شے بطریقہ حصول شے بالکل تضاد اسطر حریفان کشیدہ میں بھی تفسیر ہے کہ

ایک چیز نجس و غلیظ ہو آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہی پیدا ہوتی ہر مٹی وغیرہ اشیاء کثیفہ نجسہ سے طہر
 طرح کے پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ تھوہرین آتے ہیں اگر جیسی موزی مہلک چیز سے اقسام اقسام کی غذائیں
 جنگو سبز یا یہ لذت و زندگی بھجنا چاہیے مہار ہوتے ہیں اکیصل ان تمام مشائون کے ملاحظہ سے یہ بات واضح
 ہو جاتی ہے کہ بسا اوقات دربارہ حلالہ و حرمت و حسن و قبح وغیرہ مشے و طریقہ حصول مشے میں بالکل مخالفت و تضاد
 صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہو جسے کہ آپسے جو قاعدہ بیان کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کی ہدائی
 اور برائی اصل تلک متعدی و موخر ہو جاتی ہے یہ قاعدہ بالعکس ہر تلک اصل کی حلت و حرمت وغیرہ واسطہ اور
 طریقہ حصول کو البتہ عارض ہو جاتی ہے واسطہ فی البتوت اور طریقہ کے اوصاف حسنہ و قبیحہ ذوی واسطہ تلک
 ہرگز نہیں پہنچتی ظاہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب تابع وسائل نہیں ہوتا
 اور تمام قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن ہے تو اسکے ذرائع و وسائل بن ہی حسن
 آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام ہوتا ہے تو وہی قبح و حرمت اس کے وسائل و واسطہ پر عارض ہو جاتی
 ہیں مثلاً اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اسکے حصول میں دخل ہے مثلاً مسجد میں جانا اور انتظار
 صلوٰۃ میں بیٹھنا سب اس کے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا تو دواعی زنا کو
 ہی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوہ و شرب خمر کاتب و شاہد و آخذ و معطی و غیرہ
 و محمول الیہ وغیرہ سب رد لعن ہوئے اور اس سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عود و فحش و عیبت و عیبت
 ہے یعنی فی الحقیقت حلت و حرمت و وصف مطلوب ہے اور بوجہ عود و فحش وہی وصف عیبت و عیبت
 پر عارض ہو گیا کیونکہ دربارہ ثبوت و وصف مقصودیتہ خود امر مطلوب و وسائل و واسطہ کے حق میں
 فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اسکے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز مطالب نہ ہوتے ان
 امور میں مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آتی تھی اگرچہ تحقیق وجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی
 موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب ہے مقدم ہوتا ہے کہ اس اعتبار سے وسائل جنکی نسبت امر مطلوب بارہ
 وصف مقصودیتہ واسطہ فی العروض تھا امر مطلوب کیلئے واسطہ فی ثبوت ہو جاتے ہیں اور واسطہ فی ثبوت
 اپنی ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی جو امر مطلوب پر بارہ مقصودیتہ مقدم ہونگے اور بارہ مقصودیتہ مطلوبیت
 چونکہ امر مطلوب وسائل کی واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی حلت و حرمت حسن و قبح و تلک متعدی ہوگی کیونکہ

یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ سبب تعدی و سرایتہ اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے و ہو موجود ہونا مثل
مطلوب ہے تو صلوة و زنا و ربوا وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً باب الصلوة میں مطلوب مقصود اصلی تو فقط
فعل صلوة ہے باقی رہے وسائل صلوة وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے ہیں تو محض بواسطہ صلوة مقصود
ہوتے ہیں اس طرح پر باب زنا و ربوا و شرب خمر میں مقصود بالذات صرف فعل زنا و شرب خمر و اخذ مال ہوا
ہوتا ہے اور دواعی زنا و سبب حصول خمر و مال ربوا میں اگر مقصود تہ آجاتی ہے تو بالعرض آجاتی ہے
تو جیسے وسائل میں مقصود تہ بالعرض آئی ہے اس طرح حلت و حرمت بھی بالعرض آجاتی سب جانتے ہیں
کہ دواعی تہ میں اگر حرمت آئی ہے تو وجہ تہ آئی ہو ذاتی ہوتی ہے یا تہ تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ
زوجه سے اپنی افواج کرتے ہیں اور اولاد صغار کا بوسہ لینا درست بلکہ مستنون ہے علیٰ ہذا القیاس اور مطالب
حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہیے بالخصوص جب ہر امر مقصود و بارہ مقصود تہ واسطہ فی العروض ہوا اور جملہ وسائل کا
واسطہ تہیرے تو سبب علاقہ عروض اول کا حسن و قبح ہر جا و دوسرے کو ضرور عرض ہو گا بعینہ ہی قصہ حکم حاکم
شہادت شہود میں سمجھنا چاہیے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت ثبوت حصول حکم مذکور ہے تو اب حسب
قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا فساد و قبح نفس حکم ملک متعدی ہو گا بلکہ اگر یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کا ذمہ
فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل ہے اصل تہی مگر وجہ اتصال حکم اسمین بھی ایک طے کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست
بھی معلوم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ اصل کی قوت ضرورت فرع کو بھی قوت ضروری کر سکتی ہے فرع ضعیف و غیر ضروری ہے اصل غیر ضروری
و ضعیف نہیں جاتی طعام و غذا کی ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی آگ و
ظروف وغیرہ کے باوجود یکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بن جاتی ہیں یہ نہیں جانتے تاکہ ان امور کے غیر ضروری
ہونے کی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہو جائے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ شہادت و قضائین علاقہ عروض
نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضائین مؤثر نہیں ہو سکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی راکھ
گئی اور جب قدر اپنے امثلہ جزئیہ تحریر فرمائی ہیں سب کا حاصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور قریب بازوں
نفرانوں کیساتھ اتنے ظرافت آمیز معاملہ کر نیکا حکم کیا گیا سو اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ مدعی کا ذمہ و شہود کا ذمہ کیسا فقہ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ انکو تعزیر و بیجا دے اور انکی تشہیر کی جاوے
چنانچہ کتب میں موجود ہے مگر کلام تو سمین ہے کہ اگر قاضی حاکم آئے کذب سے مطلع نہو اور انکی موافق حکم نہ کرے

بعد حکم سے متاخر نہ در صورتیکہ قابل انٹ سے ملک ہو ملک مدعی ہو جاوے گی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطمان
شہادت کا عدم ہو جائیگا سو اس بات کو مدلل غرض کر چکا ہوں کہ کذب شہادۃ حکم میں حرج نہیں ہو سکتا
جو کچھ حرمت و قلع آپ نے شہادۃ سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مگر شہادت ہی تک رہیگا نفس نقدر
کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور و باب حکم حاکم وسط فی العوض ہوتی تو اہل بدائی و برائی نفس نقدر سے
ہوتی ملا وہ ازین جہد اپنے اشد بیان کی میں اور اپنے قضا و قاضی حکم حاکم کو قیاس فرمایا و کثرت میں مع افراق و رد
جن مشاہیر قیاس چلیکے ہو وہ آپ کو مفید نہیں دیکھئے بعض بعض سویر میں تو عدل محکم موجود نہیں در اسوجہ سے حکم ہی
معدوم ہو گیا چند چار و ارث و وصی و تبرکے مال میراث مال وصیت و عشق سے محروم رہنے کی یہی وجہ و کثرت
علیٰ القیاس صید حرم باوجود و نوح ہو نیکی جو حرام ہوا اسکی وجہ یہی ہے کہ شہادۃ مسعودی کیونکہ عدل و یوں معدوم
ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات تمام اشیاء عالم سے متفع حاصل کرنے کے لیے فقط ارشاد خلق لکم فی الارض جمیع ما فی
الارض کما فی ذلک من حیوانات میں اجازت جدید کی ضرورت نہیں ہاں بس حیوانات چونکہ مرتبہ حیوان میں مساوی بنی آدم
اور ظاہر ہے کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیوان ہی سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت کو اس سے کچھ علاوہ نہیں تو بوجہ مساوات و تہ
وراحت بنی آدم کو حیوانات کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہو بلکہ اس نے انسانیت میں ضرورت اجازت بدید ہوئی
جسکا حاصل یہ ہے کہ اختیار از الارواح تو مالک ارواح ہی کو ہوا ہے جو حصول اجازت ہم تم کو ہی منصف حاصل
ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی کرنا اسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جسکے سننے کے بعد حیوانات جان نثاری
کو مستعد ہو جاتے ہیں اور جان آفریں کا نام پاک سنکر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی اور اس
ذکر نام خدا سے بدانتہی معلوم ہوتا ہے کہ ذبح کو خود اس امر کا اختیار نہیں بلکہ محض اجازت مالک ارواح فعل ذبح
کا مختار ہی اور اس اجازت کو بمنزلہ ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہئے جسبادہ شخص کہ
جسکے پاس ٹکٹ و دستاویز ہو ریل میں سوار ہونے وغیرہ کا مجاز ہوتا ہے اسی طرح وہ شخص کہ جسکو حصول اجازت
مذکورہ ہو جائے وہ باقی رنج و مختار ہی لیکن اگر کوئی ٹکٹ یا دستاویز بسبیل خیانت چوری حاصل کرے تو
بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور دستاویز بھی اس سے چھین لی جاتی ہے علیٰ ہذا لیتہ شخص کہ جسکو مجاز
مالک الارواح از الارواح کی اجازت نہ ہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خداوندی کا مینا چاہے تو ہر قابل عقاب

بلکہ اور اہل قبل سزا ہو گا اگرچہ حیوانات کی عدالت محفوظ ہے لہذا اس کے کمر چری پر نہیں ہوتا خواہ
 وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہ تو البتہ اس وقت اس حلقہ کا موقع ہی تھا لیکن جس حالت
 میں کہ ان سب امور کیساتھ اجانت مالک ہی ضروری ہو کہ مر تو پھر حلقہ کا اس موقع میں پتہ و نشان ہی
 نہیں رہی وہی کہ مشرکین کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خداوندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپ کے انداز اعتراض سے یوں
 مفہوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک اگر حلال جانور کو کوئی تکمیل کفر ذبح کرے تو بالضرور اس کا کھانا درست مباح
 ہو گا خواہ وہ مجاز یا نہ ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی ہے کہ کوئی چیز خواہ کسی ہی حلال و طیب ہو مگر
 بدعت اجازت مالک اس کا استعمال ہرگز جائز نہیں ہوتا یا بھلہ حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا
 بالکل خلاف قیاس ہے کیونکہ ہاں تو غلہ ملک یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم موجود تھا اور صید حرم کے ذبح کر کے صوز میں
 عدالت عدلیہ ہی موجود نہیں اور بعضی صورتوں میں غلہ ثانیہ موجودی تو وہاں حکم ہی ساتھ ہی ثابت ہو گئی وہ
 خارجی سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سوان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ
 مفید نہیں تھا اگر کوئی شخص شریک ہو اور بوجہ ہاں غنیمت حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مالک
 ہو جائیگا ہاں اگر عند الامام اس کی خیانت محقق ہو جائے تو توڑا اور سیاست امام کو اس بات کا اختیار ہے کہ اس کا حصہ
 نہ دیا جائے بلکہ آپ کے حسب اللہ شاد اس کا پورا ہی حلال دیا جاوے اور اگر بالفرض اس کی خیانت عند الامام محقق نہ ہو یا باوجود
 ثبوت خیانت بوجہ مصلحت حسب حکم حاکم اس کا حصہ کو دیا جاوے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور کا مالک ہو گا
 ہاں اثم خیانت بیشک اس کے ذمہ ہو گا ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ اگر یہ محرومیت بوجہ سیاست نہیں تو پر حصہ غنیمت
 کے سوا جو دیاں ہی خائن مذکور کا جلا دیا گیا اس کی کیا وجہ ہو اس سے بڑی فہم نہ رہتا ہے کہ حصہ غنیمت بعد
 عطیے امام خائن مذکور کی ملک میں آجاوے گا ہاں بوجہ خیانت سیاست اس سے چھین لینے کا امام کو اختیار ہی ہو
 اس طرح مال محکوم بعد حکم حاکم مدعی کاذب کی ملک میں ضرور داخل ہو جاوے گا یہ بات جلدی رہی کہ بعد طور کذب
 مدعی حاکم کو اس سے چھین لینا اختیار ہوا آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ صورت میں علیہا جناب آپ کی مفید
 مشتبہ ہی یا ہمارے صلیٰ ہذا القیاس پائے توں میں کمی کرنے والوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ دیا جاتا
 ہے وہ ہی بطور سیاست ہی نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ اذان سے یہ جو مانہ وصول کیا جاوے تو مال

مذکور انکی ملک ہی میں سے نکل جائیگا گنہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہی قصہ حکم حاکم میں ہی یعنی ثبوت ملک ہی سے
 اور اشم ذریعہ بھی مسلم باقی آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ و کافرن و قطع طریق وغیرہ کو جو ستر میں دی گئیں دعویٰ و
 و مشہد و ت کا ذبہ کو انپر قیاس فرمانے سے معلوم نہیں آپ کو کی نفع ہوا سہا ت کو ہم ہی تسلیم کرتے
 ہیں کہ مدعی و شہود کا ذبہ کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ نسبت بھی زیادہ سزا ہونی چاہئے مگر نفوذ قضا
 کو اس سے یک علت کہ کام مرار او اگر آپ کا مطلب یہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جسکی ملک ہوتے کی
 علت تامہ موجود ہو خود بخود اس کے ملک سے خارج ہو جائیگا تو یہ بات تو سوائے آپ کے کوئی تسلیم کرتے گا بن آخذین ربوا
 منع زکوٰۃ کا جب آگاہ رہا وہ مسلم ایسی ہی وہ مال کہ جسکی ملکیت کی علت تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقررہ یا جازت حاکم
 ثابت ہو جاوے تو بیشک مال مذکور ملک مدعی ہو جاوے گا، اشم کذب و خیانت جدار یا انقض گریہ موافق قواعد شرع
 و محقق دیکھا جاتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہ ان رابطہ عوض ایک چیز کی برائی بھلائی دوسری شے ملک متحدی
 نہیں ہوتے اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں رابطہ عوض بھی نہیں کہام مفہوم توفاد شہادت نفس نفس کو کیونکر
 خراب کر سکتا ہے اور اگر آپ کے اشلہ جزئیات کو جو کیفیت و اتفق آپ سے نقل کر دی میں ملاحظہ کیا جاتا ہے تو ان سے
 بھی آپ کا مطلب یعنی بوجہ کذب شہادت دعویٰ قضا کا باطل ہو جانا کیسے صریح پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ دلیل عقلی تو یہ
 شرع و جزئیات کثیرہ جو عوض کر چکا ہوں آپ کے دعویٰ کے کذب پر بالبدلتہ کم میں مجتہد صاحب کوئی بات مفید
 درعابیان کیجئے محض طول لا طائل سے بجز اس کے کہ آپ بھی بقول شخص ع یہ بھی لھو لگا کے شہیدوں
 میں مل گیا و زمرہ مضیقین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں قولہ اور جبکہ لھو معقول و ہم لھو منقول بیان
 سابق سے اہل انصاف کو ثابت ہو کہ مدعی کا ذبہ کو شہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نسیبہ
 اس میں نہ تصرف کا ہرگز درست اور روا نہیں ہو سکتا تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کا ذبہ بوقضی کے یہاں معتبر
 کا ذبہ کا لیجنا اور قاضی کی قضا اور حکم کا عمل کرنا نسبتہ اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع کیونکہ مدعی کا ذبہ
 قضاے قاضی کو ذریعہ وسیعہ اندہ حقوق غیر و تحلیس با حرم امت کا گردانتا ہے **اقول** مجتہد صاحب آخذین ربوا
 کھانیکو یہ توجہ سطر میں اپنے صحیح تحریر کر دیں اور ہمارا مطلب بھی یہی ہے کہ مدعی زور و شہود کا ذبہ بیشک و
 لعن میں اور آپ نے کذب زور کی حرمت و قبح میں جس قدر آیات و احادیث پہلی بیان میں اور جو کچھ اس

سے اگر ذریعہ تم فرمائی میں ان سب کا محل سبابین مدعی و شہود کا ذریعہ میں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت و قضا
 ہی موثر ہوگا یا نہیں مونیہ امر بدلائل بینیہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم تلک نہیں پہنچ سکتا
 اور آپ نے اپنے دعویٰ کے ثبوت کے بخیر چند جزیات کی جنکی وجہ سے ظاہر ہیزون کو دھوکا ہو اور کچھ تحریر
 نہیں فرمایا سو انکا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپ کے مفید مدعا نہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ مدعی کا ذب کو
 اس چیز میں تصرف کرنا درست نہیں قبل حکم حاکم درست ہو مگر بعد حکم شہادتی متنازع فیہ محل انشاء ملک ہو
 مدعی کا ذب کی ملک میں ضرور آجائیگی اور اسکو تصرف جائز ہوگا اور کذب نہ درگاہ گناہ شدید اس کے ذمہ بیشک
 باقی رہیگا اسکے آگے جو اپنے اوپر پٹی لی ہو اسکا حاصل یہ ہے کہ جو شے ممنوع و حرم ہوتی ہے اسکے ذرائع و سبب
 ہی ممنوع ہوتے ہیں اور اسکی چند مثالیں آپ نے احادیث سے نقل کی ہیں سو جب یہ قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے
 قاضی بھی حالت کذب شہود مدعی باطل و غیر نافذ ہونی چاہیئے کیونکہ مقصود اصل مدعی و شہود مشارکین کا ختم
 مال غیر ہوتا ہے اور اس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اس کے ذرائع و سائل میں قضا کے
 قاضی ہی ممنوع و باطل ہونی چاہیئے و ہوا مطلوب یہ خلاصہ تو آپ کے اعتراض طویل الدلیل کا تمام تقریر جواب بھی
 ملاحظہ کیجئے مگر پہلی ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں یہ ہے کہ جملہ اشیاء عالم بدلیل قرآن و احباب اللہ ان خلق لکم مافی الارض
 جمیعاً تمام ہی آدم کی ملک معلوم ہوتی ہیں یعنی غرض خداوندی تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع و ارجح جزا سے ہے اور
 کوئی شے فی حد ذاتہ کسی کی ملک خاص نہیں بلکہ ہر شے اصل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے اور میں و چھ سب
 ملک ہر مان ہو جو رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علامت مقرر کیا گیا اور جب ملک کسی شے پر ملک شخص کا
 قبضہ ملے مستقل ہوتی ہے اسوقت ملک کوئی اور اس میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں ملک قابض کو چاہئے کہ
 اپنی حاجت کے زائد پر قبضہ نہ کرے بلکہ اسکو اور دیکر حوالہ کر دے کیونکہ باعتبار اصل اور دیکر حقوق اسکے ساتھ متعلق
 ہو رہے ہیں ہی وجہ ہے کہ مال کثیر حاجت کے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہوا لگو زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور منہبیا و صلحا
 اس سے بغایت مجتنب ہی چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین وغیرہ نے
 حاجت کے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی فرمایا بہر کیف غیر سبب خلاف دلی ہوئے میں تو کسی کو کلام نہیں سو
 اسکی وجہ یہ ہے کہ زائد علی الکی جہ سے اسکی تو کوئی غرض متعلق نہیں اور دیکر ملک میں وجہ نہیں موجود تو گویا دو

شخص مذکور میں چنانچہ غیر قابل تصرف ہو اور اس کا حال بعینہ مال صنمیت کا سا تصور کرنا چاہئے ہاں
 قبل تقسیم ہی قصہ کے کل مال صنمیت تمام مجاہدین کا مملوک سمجھا جاتا ہے مگر بوجہ نفع ضرورت حصول انتفاع بقدر
 حاجت ہر کوئی مال مذکور سے متفع ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جو رکھنا چاہے اس کا حال آپ کو ہی معلوم ہے
 کہ کیا ہونا چاہئے سو اس کے ناکید حسان و مہمان نوازی و رفع حاجت کی بنی آدم بشرط فہم ہیوجہ پر مبنی معلوم ہوگی
 اور ہر ارشاد خداوندی انما الصدقات للفقراء والمساکین کی آخرہ ہی سی جانب شیریں اور لام کی سی معنی میں بلا
 وجہ تصرف کو خلاف انصاف ہے اور تفریز گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا حق ملک ہے اور وجہ
 تخصیص محض قبضہ نامہ ہے تو آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کا ذب اخذ اموال غیر کرتا ہے اور چونکہ قصہ کے قاضی
 کو اس کا درجہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضاے حاکم ہی نافذ ہوگی بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مدعی کا ذب
 اپنی ہی مملوک شے پر بوجہ قضا فی بعض ہوا ہے و قضاے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ در دئے قبضہ سے خارج
 کے مدعی کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اس کا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک پہلے ہی سے تھا ہاں قبضہ
 غیر جو قبضہ مدعی کو مانع ہوتا اس کو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کا ذب نے حصول قبضہ بوجہ کذب کیا تو اس کا وبال
 البتہ اُس کے سر پہ لگے لیکن اس نزاع کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ شے متنازعہ فیہ جو پہلے سے اس کی مملوک تھی اور ملک م
 مختص بوجہ حکم حاکم اب حاصل ہو گئی اس کی ملک میں داخل نہ ہو بلکہ کلام یہ کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت نہ ہے
 جو آپ اس کی خرابی کی وجہ سے اُس کے رسید حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ
 البتہ حرام و ممنوع ہوگا اور بعینہ ایسا قصہ ہے کہ مثلاً زید اپنے غلام کو سیل عقد اجارہ غلام کے حوالہ کر دے اور اجرت
 بھی اُس سے وصول کر لے اُس کے بغراضی کے یہاں اگر اجارہ سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انفتان سے مراد
 اجارہ غلام سے اُس کر لے تو بیشک زید بوجہ کذب و زور آثم سخت ہوگا مگر یہ نہ ہوگا کہ غلام مذکور ہی اُس کے ملک سے
 خراج ہو جائے اور آپ کے اس شبہ کا دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا حکم آیہ علیہواہم و علیہم الرسول اذلی
 منکم نابھہ اوندی ہونا ظاہر و حقیقہ شناسان فی کے نزدیک ارشاد واجب الایقان حکم الالہ حکم حاکم
 کا بعینہ حکم خداوندی ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہ ہو یعنی حقیقہ میں قاضی حاکم خداوندی
 حال علی شاہی اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومتہ حاصل ہوتا ہے اور حکم خداوندی وقت کے

قاضی کے حق میں اسطہ فی العروش نہ گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسطہ فی العروش کی حالت میں صرف
 واحد ہی دونوں طرف منسوب ہوتا ہے کہ اگر جس سے ان حکم الہی کے معنی بھی ٹھیک ہو جائیں اور یہ بات بھی حق
 ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم نائب خدا کا ظاہر سے باطن تک نافذ ہونا ضروری ہے کیونکہ حکم نائب بعینہ حکم ہے فقط
 فرق اصل و فرع ہے اور یہ مضمون علی سبیل التفصیل بالامریۃ علی الشاۃ اللہ آگے عرض کر دے گا اہل بیان اس قدر
 پر اکتفا کرتا ہوں جو حجت بات ثابت ہو چکی کہ حکم قاضی حکم خداوندی ہوتا ہے تو پھر اسکو ممنوع و غیر نافذ فرمان ٹھیک
 ہمیں اب ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مصنف مصلح و چواں بحث سے لیکر بیان ملک کہ جو
 تخمیناً بارہ ورق ہوتے ہیں بیان کیا ہے سب کا خلاصہ تین مہینوں اول تو مقدمات خمسہ گورہ اول میں
 جنگ واد پر بیان کر چکا ہوں فقط استدلالی یعنی قبضہ کی غایت ملک ہونے پر چند اعتراض پیش کئے ہیں اسکی بعد دو جو
 عدم نفاذ قضایا کیلئے بڑے بڑے حیل کے ساتھ بیان فرمائی ہیں وچاں اول کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ اسطہ معمول
 قضایا یعنی شہادت شہود کا جبہ جو قضا کے حق میں ہمیشہ اسطہ فی الثبوت ہی ایک امر ممنوع و غیر جائز ہے تو اسوجہ سے
 نو قضا ہی حاکم بھی ممنوع و غیر جائز ہوگی اور وجہ ثانی کا خلاصہ یہ بھی عرض کر چکا ہوں ہے کہ معمول قضا سے
 چونکہ مقصود عدلی کا ذب فقط حصول ملک ہے اور مقصود کی خرابی باعث خرابی و سائلط ہوتی ہے تو اسوجہ خرابی کذب
 شہود نفس قضایا میں بھی اثر کر لگی مگر ناظران اوراق کو انشاء اللہ بوقت ملا خط یہ امر محقق ہو جائیگا کہ تینوں باتوں
 کے جواب میں تفصیل سے شے زاید ان اوراق میں موجود ہیں اور یہ خلاصہ میں نے اسوجہ عرض کیا کہ ہر مجتہد صاحب
 کے کلام پریشان سے کوئی مطلب اچھی طرح سمجھ میں آنا مشکل ہے بلکہ غالباً خود حضرت مصنف بھی نہ سمجھے ہوں گے
 ایف ما افسق نقل کرنے پر غش میں اب اس و فوین ایک امر اور ربانی رہ گیا وہ یہ کہ مجتہد صاحب حدیث شریف
 فانما اقطع اقطوعہ من النار کو دربارہ عدم نفاذ قضایا نص صریح قطعی الدلالتہ بتلا سے ہیں اور نیز بعض آیات کو اپنی
 مدعا سمجھ رہے ہیں اسلئے مناسب کہ مختصر اسکی کیفیت بھی یہ ناظرین کیجاں اول تو مجتہد صاحب نے
 آیت الا تا کلو الاموالکم بیکم بالباطل و تدلوا بہا الی الحکام لتا کلو افریقہا من سوال الناس بالاثم و انتم تعلمون کو نقل کیا
 ہے اس کے بعد ترجمہ اوردو اور پھر تفسیر بیفنادی کی عبارت و ترجمہ و شان نزول و ترکیب لفظی وغیرہ کو تحریر فرمایا ہے
 مگر کوئی بوجھے کہ حضرت آپ نے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس کے آپ کو کیا نفع ہوا اور آپ کو کیا نقصان یہ تو

اوسکے روبرو پیش کیجئے جو چھوٹے امور و خلاف مقدمات کو حاکم کے یہاں پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کو نئے طریقے سے ثابت ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کی استدالات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر مدعی گو برو و نکتہ ہی نفاذ سفروش و کلکتہ نیز زبائے دیہاتے دارد ۴ اس کے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال سوال منہ صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم انما ابشرکم بموت الی وعلیٰ بعضکم لکون الجن بحیثہ من بعض اقتضیٰ علی نحوہ اسمع من قضیت لہ بشی من حق اخیه فلا یأخذہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار متفق علیہ ترجمہ بارہ و غیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کام شریعت کا من قضیت لہ بشی من حق اخیه فلا یأخذہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کسوا سطلی ہے اور حضرت نبی علیہ السلام نے جو شے کیس کو اپنی حکم اور قضا سے دلا دی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دوغ کا کیونکر ہوا اتنی مجتہد صاحب آپ بنصر صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعۃ من النار دربارہ عدم نفاذ قضا نہ جب لفظ نہ دلالت النقص اقتضیٰ النقص اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اسپر صادق آتی ہے حدیث مذکور سے صرف حرمت و مانعہ طریق حصول البتہ بصریح ثابت ہوتی ہے اُس کے یہ آپ کا قیاس ہے کہ جو قضا اسپر متفرع ہوگی وہ بھی منع ہوگی افسوس آپ کو اتنی بھی تمیز نہیں کہ الفاظ حدیث کا مطلب اصل کیا ہو اور اس میں ایجاد جناب سہبی معنی مطابق الفاظ حدیث جن کا تفسیر آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا حق کیس کو دلو او ان تو اس کو نہ لینا چاہیے کیونکہ میں اس کو ٹکڑا ٹک کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ قطعۃ من النار جو نیکی کی ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب اور اُن کے ہم مشرب موافق مثل مشورہ و ن کے اندھے کو ہر امر چھو ہے و وجہ قطعۃ من النار جو نیکی عدم نفاذ قضای حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کیسے نفس صریح قطعی دلالت سمجھتے ہیں اپنے مخالفین پر تبرائیجیجے کو موجود۔ اسی حضرت پکی بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دین پر وہ نفاذ قضا ظاہر اور باطن نفس صریح قطعی الدلالت ہی کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر میں کسی کی چیز بوجہ کذب علی دشود دھوکہ کھ کر دوسرے کو دلو او ان تو اس کی ملک تام ہو جائیگی مگر ملک ہو جانے سے کوئی یہ سمجھے کہ اُس کے ذمہ کسی قسم کا خذہ باقی نہیں بلکہ کذب نزد کا مواخذہ شدید اس کے سر ہے اور اس وجہ سے اُس شے کو اپنے حق میں قطعۃ من النار سمجھنا چاہئے اس کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ اور لیس عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی مثبت ہے منو

حقیقت قضا کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعویٰ غیور و فسیخ نہیں کرتا
 نہیں ہوتا اور دعویٰ کاذب ہوا اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن
 میں نہ ہوگی **اقول** سبحان اللہ شہر تو کو زمین رائگہ ساختی ہے کہ ہا آسمان نیز پرداختی ہے مجتہد صاحب آیات
 حدیث تفسیر صاحب تبعید الشیطان و مجاس الابرار سے تو آپ عدم نفاق قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال
 عقلی کی توجہ ہے اگرچہ وہاں بھی ایجاد جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو تبرکاً ہی نقل فرما دیا تھا مگر ماشاء اللہ
 یہاں صرف ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے جو کوسیدھی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال عقلی بیان کر گیا
 اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہجو کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقت قضا عرض کر چکا
 ہوں کہ از قبیل اثبات ہے اور اس کا کام اثبات اسکو بلا دلیل ظاہر مثبت کہنا ہے سمجھے کی بات ہے البتہ یہ کام شہادت
 کا ہوتا ہے۔ بیچارہ قاضی کو امر متنازع فیہ کے ثبوت و عدم ثبوت کی خبر ہی کما حقہ ہے جو اسکا اظہار کرتا ہی اور فقہار کا محل
 قابل ارشاد فرمانا بھی بالصریح اسی جانب کھینچتا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے حسب ارشاد قضائی قاضی کو از قسم
 اجترابی مانا جاوے تو جیسی در صورت کذب مشہور قضا نافذ ہوگی ایسی ہی وہ حالت صدق مشہور نفاذ کی کوئی
 صورت نہ ہوگی وہ ہو پال بالا جماع مگر تاہم بنظر تفریح طبع ناظرین مجتہد صاحب کی استدلال عقلی کو مبنی بھی نقل کر دیا
 اسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا و شرم خلأئق سے قطع نظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ و سنت صحیحہ و تقویٰ
 قطعی الدلائل اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپکا غلط فہم ہو چکا اور بزرگو انصاف و قانون مناظرہ
 اعتراض اہل حق کا حنیفون پر ضرور وارد ہے اور کوئی مقدمہ آپکے مقدمات میں کتاب سنت سے بوجہ صحیح ماخوذ
 نہیں اور مثبت بات آپکے مختل اور باطل اور فاسد ہیں چنانچہ تفصیل کی معنی میں ہو چکا انتہی **اقول** جنویں کے
 گئے پر تو یہ کہنے لگی اور گریٹین مثل سلیمان ہوں ہوا میں کسی دن سے مجتہد صاحب دربارہ مذمت کذب و زور خود اپنی
 آیات کثیرہ و احادیث متعددہ نقل فرما چکے ہیں جاسے حیرت کہ اتنی جلد سب کو بھابھیتھ مکر عرض کر چکا ہوں کہ
 مقدمات خمسہ مذکورہ اولین سے فقط برای نام مقدمہ اولی پر اپنے کچھ اعتراض پیش کئے ہیں اور باقی مقدمات کو تو
 اپنے چھیڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم نصف پر واضح ہے اس آپکے چھا
 پر خاک ڈالنے سے کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائی مسئلہ نفاق قضائی سی با منطق و منطق عقل نقل ہے اور

بسند مشہرات و اہل بیت پیش کئے تھے سب نقش بر آب گئے اور جو دلائل آپ کی مایہ ناز تھیں سب بے سند ہو گئیں
 مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا معلوم ہوتا ہے مگر بان آپ ہی خود سمجھ لیتے کہ مثال مذکورہ بناب کے حال
 ہے۔ اور چپ ہو رہے جناب مجتہد صاحب رحمہ اللہ تحریر جواب پر متعلقہ کلام جناب کے تو فراموش ہو چکی۔ اب یوں ہی من
 اتنا ہے کہ کسی عالم متقدم علیہ کا قول بھی اسباب میں نقل کروں اگرچہ بڑی انصاف ہوگا اس نقل کی کچھ ضرورت نہیں
 مگر چونکہ آپ کی مدعی ہیں کہ سند لفظاً و قضا خلافت عقل نقل ہی ہو کر کوئی عقل ویندا ہو تو تسلیم نہیں کر سکتا اسوجہ
 سے کسی عالم معتبر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سوا کسی عالم کے قول کو تو آپ کی تسلیم کرینگے کسی ایسے ہی کا قول
 نقل کرنا چاہیے جسکے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کر لیں اور آپ کے ہم مشرب بھی ان کے اقتدا کا دم بھرتے ہوں اس کے بعد
 یہ عرض ہے کہ رسالہ منصبیاست تصنیف لطیف جناب جانا مولوی محمد اسماعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں حفظ
 فرمائیے صفحہ ۶۲ پر یہ عبارت مرقوم ہے کہ ثلث خلیفہ راشد بنی حکمی است بر حید فی حقیقت یہ یہ بات سرسید
 ذوالمنصب خلافت چندی از احکام انبیاء اللہ بر وجہ جاری گردیدہ پھر دو تین وجوہ تکریر فرما کر یہ ارشاد ہے و از افعال ذ
 حکم اوست و حقوق و معاملات بنی آدم پس چنانکہ وقتیکہ بنی وقت بالانقضاء معاملات از معاملات بنیما بین و شخص حکم
 ذریعہ مثل انعقاد نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس آمنو ملکہ حکم خود بخود منعقد میگردد پس باز کہے آپ چون چہ از ان خبر
 چنانکہ حق جل علی سیر مایہ و ما کان لم یمن و لا مومنہ اذا قضی اللہ و رسولہ امر ان یؤمن لہم الخیرۃ من امر تم چہین عقود
 مذکورہ حکم امام زمانہ کے قاضی است خود بخود منعقد میشود مجال گفتگو کسی باقی نمی ماند چنانچہ مسند قضا و انقضاء
 نفیذات امام باقر در متون و شروح منہج است و از انجمن ثبوت حکم شرعی است بامرا و یعنی چنانکہ در فعلی انفعال قولی
 انقضاء یا از منفع و مضامین کثرت شود و بعد و چہین باقی عقلاً و روایتاً ثابت شود اما تا وقتیکہ کہتے بمنزل یا نصیبی
 اصل بر زود یا شیخ از دلائل انداختہ باشد وجوب یا حرمت آن قول فعلی شرعاً ثابت نہ ہو ان چہین اگر فعلی یا
 بہ از وجہ غفلت در او بیاست منہج مگرد و قابل وقتیکہ حکم امام زمانہ او بالحق نرود آنرا از واجبات
 نہ تشریح چہین اگر بر حکمت و قوی یا جہد ان یا ثبوت حد تعزیر نہ از دلائل باشد و عند گواہان در ان گوی
 ہدایت غیر علیہ امام زمانہ بان حق گردیدہ ہرگز بایا ثبوت نرسیدہ پس چنانکہ بابت ثبوت احکام شرعیہ
 بنی بون ت و بیان وجوہ سن و قیام عقلی محض بنی بر تفسلی خاطر منہج البین از انما نصبت و بنی چہین سبب ثبوت

احکام عقود و معاملات و حدود و تعزیرات حکام امام و نائب و مست و اطہار شہادت شہود و بیان منافع و مضار محض
 بنا بر سلی خاطر حاکم است و الزام کسیکے اور اگرچہ ظلم کبھی نہ ہوتا ہے کلام شریف اب غور کرنا چاہیے کہ جناب
 مولانا کے ارشاد سے کہے دعویٰ کی تائید نکلتی ہے ہمارے یا آپ کے دیکھئے عبارتہ مذکورہ ایک امر تو صاف ظاہر ہو گیا کہ
 قضای قاضی ظاہر اوباطنا نافذ ہوتے ہیں چنانکہ جملہ پس آن معاملہ مجروح حکم خود بخود منعقد ہو گیا ہمارے دعویٰ
 کیلئے دلیل صریح ہے۔ نفاذ انعقاد سے خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منعقد ہو جاتا ہے اگرچہ
 پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں بالجملہ حکم حاکم عاقد و موجد ہوتا ہے منظر نہیں ہوتا جیسا کہ آپ ارشاد کرتے ہیں۔
 اور دوسری بات معلوم ہو گئی کہ ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت شہود کو اس میں دخل نہیں غرض شہادت فقط
 اطمینان حاکم اور اسکے عاقلین کا الزام ہے شہادت کثرت و فساد باعث فساد قضائیں ہو سکتی بالجملہ جو اد پر عرض کر چکا
 ہوں بعینہ وہی مطلب عبارتہ مذکورہ مگر آپ کی خوش فہمی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب مولانا محمد وح کے
 اقوال سے دست بردار ہوں اور ہماری صدیقین ان کے اقوال کو بھی ماقول اعتبار شہادین اب اسکی بعد ایک اور
 تقریر مستقل در بارہ ثبوت نفاذ قضا ظاہر اوباطنا قابل تحسین اہل علم و فہم نقل کرتا ہوں جس سے علت نفوذ قضا
 بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسماعیل حسنی کی امام کو بہی حکمی فرمانیکی وجہ ثبوت ہو جائے اور امام کا نائب
 خدا ہوتا اور اسکے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہو جائیں آپ اگرچہ بوجہ تعصب یا کم فہمی خدا واد کچھ فرامین مگر انصاف
 ذی فہم ثبات اللہ وادی دین کے جواب ثانی وقوعہ ثامن مجتہد صاحب نے آپ کے سوال کی بناء فقط
 اتنی بات پر ہو کہ آپ قضا و قاضی کو مثل شہادت شہود و از قسم خبر ہی سمجھتے ہیں اور چونکہ خبر عنہ تابع خبر دروغ نہیں
 ہوتا تو آپ خبر دروغی غلط سے حلت ثابت نہیں کر سکتے یہ مقدمہ آپ جہت تک ثابت نفرالین اسوقت تک آپ کس منہ
 سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء دین شمار کئے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منہ سے نکالنے میں وہ نہ دست ہوتی
 ہے کہ کیا واللہ کو علی الاطلاق فعل شہادہ کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید عند تواضع اسوقت کام آئی اور آپ
 یہ فرماتے کہ ہم عالم ہی نہیں مگر ہرچہ با د باتی بات سے ہر کون روک سکتا ہے کہ آپ یا تو اس مقدمہ کو ثابت
 فرمائیں اور پھر دس نہیں ہمسے میں لیجائیں ورنہ اتنا ہی کریں کہ آپ مثل اشتہار سوالات عشر سنی افترا یا غوی فہم
 وغیرہ کا اشتہار فرمائیں یہ غیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو ہو چکا البتہ اسکی تائید کیلئے زیادہ تو

نہیں فقط ایک اشارہ کئے جاتا ہوں کہ اگر قضای قاضی از قسم خبر ہے تو شہادت ہی سے کیا قصور کی تھو جو قضا
 قاضی کی شلخ لگائی جاتی ہے جلد فاسستہ شد و شہیدین میں رہا کہم فان لم یکن عجلین فحل وامرئان میں وہی
 پر اکتفا ہے قضای قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں ہیں وجہ کہ وہ از قسم خبر ہے قضا کی ضرورت
 نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مخبر کے بدلے دو کر دینے تھے زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ
 ہوتے علاوہ ہرین قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو اسکو خبر قرار دیجئے اور اختلاف معنی شہادت
 و شاہد و لفظ قضا و قضی بھی اسپر شہد ہے کہ یہ کچھ اور چیز ہے وہ کچھ اور چیز ہے اور جسے اگر لوچھو تو شہادت قطع
 معنی قسم کی یعنی باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضا انشاء اور بوجہ خبریہ شہادۃ از قسم علم ہے اور قضا از قسم عمل -
 علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت میں کسی چیز کی تطابق کی ضرورت
 نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں
 دوسرا جواب اور سنئے آیتہ ان الحكم الا للہ اسپر شہد ہے کہ اصل حکم اور حکم بالذات خداوند جل جلالہ ہی اور رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے سامنے ایسے ہیں جیسے حکام ماتحت حکام بالادب
 کے سامنے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالادب کے مقرر کئے ہوئے ہوتی ہیں اور منصب حکم حکام
 ماتحت کے حق میں عطا احکام بالادب ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولوالامر عطا و خداوند
 جل و علی ہے اس صورت میں یہ قضایا ہوگا جیسا نور و ذرات وغیرہ آفتاب سے استفادہ ہی اصل میں تو نور آفتاب
 ہی پر بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منسوب ہوتا ہے القصہ اصل میں تو حکم خداوند جل و علی ہی پر بوجہ تعلق معلوم انبیاء
 و اولوالامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہاں جیسے حکام ماتحت کو اختیار رکھی نہیں ہوا کہ بالذات انکا اختیار خود کو
 سرکاری میں محدود ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالادب حکام ماتحت کو اس حکم کی تغیر و تبدیل کا اختیار نہیں
 ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام و غیر ہم کو مثل خداوند عالم اختیار رکھی نہیں حد قانون شریعت میں محدود رہے گا اور
 انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی نہ ہوگا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلامی
 لا ینسخ کلام اللہ علی ہذ القیاس اولوالامر کو اختیار نسخ احکام انبیاء کرام علیہم السلام نہ ہوگا باقی رہی اولوالامر
 وہ سب باعتبار مراتب حکومت ایک دوسرے میں واقع ہیں اسلئے ایک کو دوسرے کے احکام کی نسخ کا اختیار نہ ہوگا

بلکہ چونکہ حاکم ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اسلئے اُسکو بھی اپنے حکم کے نسخہ کا اختیار نہیں ہو سکتا اس
تقریر سے اسلام میں مراغبہ ہونے کی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہوگی مگر اس صورت میں یہ ضرور ہے کہ منکوہ غیر کی تملیک
کا اختیار حاکم اسلام کو محال نہوا اور غیر منکوہ کی تملیک کا اختیار محال ہو جس پر القیاس قاضی کے حکم سے اموال
باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل سکیں بقضیل اس اجمال کی یہ ہے کہ منکوہ غیر تو بدلالہ والحصنت من النساء الا مالک
ایمانکم خدا کی طرف سے دوام کے لئے اوس غیر کو مل چکین یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اُسکو اختیار ہے اگر حاکم اسلام
کے حکم سے منکوہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یوں کہو الوالام کو اختیار نسخہ احکام خداوندی محال ہے اور غیر منکوہ
کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا بلکہ مثل و چوش و طیور نباتات خود روئیدہ
غیر منکوہ کی نسبت بھی نعتوا اعلان قابلیت ملک ہو اسے یعنی جیسے خلق لکم مافی الارض جمیعاً فرما کر بتلادیا ہے کہ نعمتیں
تمہارے لئے پیدا کی گئی ہیں اور اُسکا حاصل وہ ہی اختیار تصرف ہے جو ہم ملک قابلیت ہے ایسے ہی نسبت
زنان خلق لکم من الفسکم ازواجاً فرما کر بتلادیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل الملک ہیں القصہ حکم تملیک کی
نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی ملک میں آجائے تو خدا کی کوئی حکم کا نسخہ لازم آئے گا بلکہ
قابلیت ملک جسکو اول عدم الملک لازم ہے معارض تملیک نہیں جو یوں کہئے قاضی کے حکم سے تملیک نہیں ہو سکتی ورنہ
نسخہ حکم خداوندی لازم آئے گا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملابی تملیک ہے اگر یہ ہوتی جیسی احرار
میں نہیں ہوتی تو تملیک بھی نہ ہو سکتی باقی رہے اور اموال وہ جیسے در صورت عدم الملک وجہ قابلیت مذکورہ حکم حاکم
سے مدعی کی ملک میں آسکتے ہیں ایسے ہی مملوک غیر ہونے کی صورت میں بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر ملک علی میں
بوسیلہ حکم حاکم اسلام آسکتے ہیں کیونکہ انکی دوام کا پردہ انہ صا در نہیں ہوا جو تبدیل ملک نسخہ حکم حاکم بالا دست لازم
آئی بلکہ امکان انتقال ملک چہر امکان بیع و شرا و ہبہ وغیرہ دلالت کرتے ہیں امپر شاید ہے کہ جیسے خود مالک کو اختیار نقل
ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یا اختیار محال ہے اسلئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ تہذیب میں نائب
خداوند قاضی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام عطا میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند
مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تملیک میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہے تو یہ
پہلے ہوگا مگر چونکہ صورتہ علم حقیقہ احوال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو علم الحاکمین وہ تعال میں نہیں رہتا جسکا ہوتا

استفادہ حکم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائے گا اس لئے یہ تاثیر حکم حاکم مسمیٰ سورت کیساتھ مخصوص نیکی
 جسمین ہر وجود و جہد و جہد بشریہ حاکم کو نعلی واقع ہو لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام
 ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا عطایہ بادشاہی ہونا باطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس
 فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الولا الامر کے اختیارات محدود
 ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ انکا حکم عطائی خداوندی ہے مگر عطا اور تہا کیوں نہ ہو مثلاً عطائی عروق و
 و نقود معطل سے علاصہ نہیں ہو جاتی ورنہ وقت عطا حکم حاکم بالادست بر اختیار اور آفتاب منور نور و ذرات نور اور
 کشتی معطلی حرکت جالین ساکن ہو جایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور و ذرات
 وغیرہ اور حرکت جالین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور و آفتاب نیز حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور نور و ذرات
 اور جالین کو اختیار و حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقرر اور قبل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت
 نہوتی اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور و تقرر اور حرکت جالین وہ واقع میں حکم حاکم بالادست اور نور و آفتاب
 اور حرکت کشتی ہے سو یہی فقہ عینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الولا الامر میں ہوگا اور کیوں نہ ہو
 والی اللہ ترجیح امور انقصہ حکم معنی ما بالفضل جو مبداء علیہ یعنی حاکمیت ہے اور حکم کرنا کے لئے ایسا ہے جب دیکھ لیتے
 سخاوت اور محرکہ رانی کے لئے شجاعت دیکھنے کے لئے قوت باصرہ ستنے کیلئے قوت سامعہ و قوت فنی و حکم اسلام
 میں خدا کی طرف سے مستقر رہے فرض دونوں جا یک یہ حاکمیت ہے خدا کی ذات کہ تہا تو قیہ ہوا اور سٹی خدا تعالیٰ کو
 حاکم مسمیٰ اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حکم دل سمجھا ضرور ہے اور پھر وہ ہی مبداء انبیاء کرام علیہم السلام اور
 الولا الامر کے اوپر عارض ہے اور اس لئے انکو حکم عرشی اور حکم بالعرض اور حکم بجاری اور حکم ثانوی سمجھنا لازم ہے
 اور یہ اشتراک ایسا ہے جب کشتی اور جالین و بارہ حرکت اشتراک ہے یا حکم معنی محکومین یہ حدت ضرور ہیں
 جو حکم معنی بالتحکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستقر اور عطا ہوا کرتا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ حکم
 بھی مثل یہ موصود و دونوں معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث میں جس میں انزال علی حکم اللہ سے مانع کیلئے ہے حکم سے
 خلوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توحید کے تہا لخص کرتا ہوں سے کہ آفتاب نور و قیہ بالانوار مستقر
 نور و یہ بات کوئی دیوانہ جی میں کہ سنا جو آفتاب ہے واسطہ منور و نحو کے وہ فرسہ ہی ہو سکے اور جو آفتاب ہے جو

مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الولا الامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہو سکتی کہ انکا حکم عطائی خداوندی ہے مگر عطا اور تہا کیوں نہ ہو مثلاً عطائی عروق و نقود معطل سے علاصہ نہیں ہو جاتی ورنہ وقت عطا حکم حاکم بالادست بر اختیار اور آفتاب منور نور و ذرات نور اور کشتی معطلی حرکت جالین ساکن ہو جایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور و ذرات وغیرہ اور حرکت جالین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور و آفتاب نیز حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور نور و ذرات اور جالین کو اختیار و حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقرر اور قبل آفتاب اور حرکت کشتی کی ضرورت نہوتی اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور و تقرر اور حرکت جالین وہ واقع میں حکم حاکم بالادست اور نور و آفتاب اور حرکت کشتی ہے سو یہی فقہ عینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور الولا الامر میں ہوگا اور کیوں نہ ہو والی اللہ ترجیح امور انقصہ حکم معنی ما بالفضل جو مبداء علیہ یعنی حاکمیت ہے اور حکم کرنا کے لئے ایسا ہے جب دیکھ لیتے سخاوت اور محرکہ رانی کے لئے شجاعت دیکھنے کے لئے قوت باصرہ ستنے کیلئے قوت سامعہ و قوت فنی و حکم اسلام میں خدا کی طرف سے مستقر رہے فرض دونوں جا یک یہ حاکمیت ہے خدا کی ذات کہ تہا تو قیہ ہوا اور سٹی خدا تعالیٰ کو حاکم مسمیٰ اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حکم دل سمجھا ضرور ہے اور پھر وہ ہی مبداء انبیاء کرام علیہم السلام اور الولا الامر کے اوپر عارض ہے اور اس لئے انکو حکم عرشی اور حکم بالعرض اور حکم بجاری اور حکم ثانوی سمجھنا لازم ہے اور یہ اشتراک ایسا ہے جب کشتی اور جالین و بارہ حرکت اشتراک ہے یا حکم معنی محکومین یہ حدت ضرور ہیں جو حکم معنی بالتحکم میں ضرور ہے وہ بھی اگر مستقر اور عطا ہوا کرتا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اس لئے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل یہ موصود و دونوں معنوں میں آتا ہے سو اس حدیث میں جس میں انزال علی حکم اللہ سے مانع کیلئے ہے حکم سے خلوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توحید کے تہا لخص کرتا ہوں سے کہ آفتاب نور و قیہ بالانوار مستقر نور و یہ بات کوئی دیوانہ جی میں کہ سنا جو آفتاب ہے واسطہ منور و نحو کے وہ فرسہ ہی ہو سکے اور جو آفتاب ہے جو

منور ہو تو وہ قمر سے بھی ضرور ہی منور ہو اگرے ارتفاع شمس و قمر میں اکثر اختلاف ہوتا ہے چاروں میں
 اول دیواروں کی شمالی جانب جبکا طول مشرقاً غروباً ہو دو رنگ بوجہ کی ارتفاع آفتاب زمین میں
 دھوپ نہیں ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے ہیں الغرض اتحاد و مفول فیما بین
 موصوف بالاعتدال موصوف بالعرض ضرور نہیں اتحاد و فصل ضرور ہے یاں جیسے بوجہ میلان زمین انحراف
 آئینہ یا حیلوتہ اجسام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی میسر نہیں آتا جو ادھر سے عطا ہوا اور قمر اور آئینہ
 موصوف یا منور کہلائے ایسے ہی حاکم ماتحت اگر دیدہ و دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا بالوالام
 دیدہ و دانستہ مخالف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال خلاف واقع حکم دے تو پھر یوں کہو
 اوسے حاکم بالادست اور خداوند مالک علی الاطلاق سے منہ ہی موڑ لیا یعنی وہ تقابل ہی نہ ہو جو ادھر سے
 افاضہ حکم ہوتا اور ادھر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اس کا حکم بواسطہ حکم بالائے کلمات یا بالجلد جو حکم اسلام
 اپنی طرف سے اتباع حکم خداوندی میں کوشش کرے دربا میں ہمہ بوجہ غلطی جو پھر خواص آدم زاد ہے جس سے
 احتراز کلی ممسوع ہے مخالف قانون خداوندی اور خلاف واقع اس سے حکم سرزد ہو جائے تو اس صورت
 میں بوجہ بقا و تقابل معلوم جیسے اسکا انقیاد و کوشش اتباع شاہد ہے حکم تو حکم خداوندی رہیگا البتہ محکوم
 بدل جائے گا سو محکوم کا اختلاف و تبدل باعث اختلاف و تبدل حکم ہو ہی نہیں سکتا جو اسوقت مثل
 ظالم عمد و مخالف عمد اسکو بھی سجادہ قضا سے معزول سمجھے اور اس حکم کو منصب قضا سے عداۃ خیال
 کیجئے اور اسوجہ سے بدلائہ نظر المظلوم حق اس کے حکم کی تردید کیجائے بلکہ جب کہ اسکا حکم بمعنی مذکور حکم خدا
 تعالیٰ ٹھیکر تو اسکی تعمیل واجب ہے اور اسکی تعظیم لا بد ہے یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں حفظ قضا کا اہتمام بہت
 کچھ ہے اور اکثر یہ فرماتے ہیں صوناً للقضاء و سوجب کیونکہ خدا تعالیٰ کا لفظ و پاس ہو گا اور اس کے حکم
 کی عظمت اسکی دل میں مرکز ہوگی تو وہ قضا و قاضی کو بعد و منح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جب
 اپنے عرض کیا بالجلد قضا و قاضی بمعنی باب القضاء قضا قاضی الحاجات اور حکم احکم الحاکمین ہے مگر
 بالواسطہ اور ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کے لئے نفوذی ہر سے باطن تک ذمہ ہے بواسطہ ہو یا بواسطہ
 بل ایات کو چنید اسکی وجہ کی ضرورت نہیں پر باندیشہ تعصب بناروزگار تصریح اولیٰ ہے اسلئے یہ

حکام خداوندی کے خلاف حکم دینا یا اسکی تعمیل نہ کرنا ایک گناہ ہے جس سے عذاب ہے
 اور اسکی تعمیل کرنا ایک عبادت ہے جس سے ثواب ہے
 اور اسکی تعمیل نہ کرنا ایک کفر ہے جس سے لعنہ ہے
 اور اسکی تعمیل کرنا ایک ایمان ہے جس سے جنت ہے

عرض ہے جیسے لوزیہ واسطہ ہو یا بواسطہ اوسکا کام تنویر ہے جس پر واقع ہوا سکور و شمع کر دیتا ہے علیٰ ہذا فقہاء
حرکت ہو واسطہ ہو یا بواسطہ یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً یا حرکت جاس اوسکا کام تبدیل اوضاع ہے ایسے ہی حکم
خداوندی ہو واسطہ ہو یا بواسطہ اوسکا کام بھی نفوذ ظاہر و باطن ہے نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی ہو
ہو نیکی علت اگر یہ ہے کہ فاعلیۃ و قابلیۃ دونوں موجود ہیں تو حکم خداوندی بالواسطہ نافذ ہو نیکی علت بھی یہی
فاعلیۃ و قابلیۃ تھی سو یہ دونوں موجود فاعلیۃ تو اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ خداوند عالم ملک الملک و قابلیۃ
اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ تمام عالم اوسکا مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا حصول جو مفید مطلب
مدعی یا مدعی علیہ ہو یہی دینا دلانا چھیننا چھیننا دینا ہوتا ہے اور یہ دونوں نقطہ مالکیۃ و مملوکیۃ پر موقوف ہیں
جن پر آیۃ ولیمہ مافی السموات والارض وغیرہ شاہد ہیں خدا کی مالکیۃ اور تمام اشیاء کی مملوکیۃ اس آیت سے
ظاہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ مالکیۃ پر مبنی ہے تو پھر حاکم و حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام
وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل آفتاب کے تنویر اسی مکافین محدود ہے جسکے اندر وہ
ہوتا ہے اور حاکم ہاتحت کی حکومت انھیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے حتیٰ اختیارات اُسکو دے گئے ہیں
ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کی حکومت انھیں اختیارات تک محدود ہے جو اُنکو دی گئی ہیں
اور ظاہر ہے کہ احرار اور زود و غیر ادنیٰ حد اختیار سے خارج ہیں احرار اگر اسوجہ سے مستثنیٰ ہیں کہ بنی آدم میں سے
کسی کی ملک میں آئین ہو سکتی تو زود و غیر اسلئے انکے اختیار سے خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہو سکتی
و جب عقلی تو اسکی جواب اول میں مرقوم ہے پر وجہ نقلی یہاں سن لیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے
والمحصنت من انصار الاملاک ایماکم اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیۃ از دواج جبکہ ثبوت
جواب اول میں مفصل و شرح مذکور ہے غیر منکوہ تک محدود ہے اسلئے تملیک قاضی بھی دین تک محدود و سیکی
بالجملہ قاضی اگر عمدہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود عظم حقیقۃ الحال جھوٹے گواہی کی گواہی کے موافق حکم کرے
تو وہ نائب خداوندی ہی نہیں جو ان کا جائے کہ اُسکا حکم صل میں حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیون نہ ہو اور پھر
ملک کیون نہ ہو پھر احرار اور زود و غیر اسلئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت قاضی سے خارج ہیں البتہ غیر منکوہ اور
اموال باقیہ زیر حکومت ہر شاہ مجاہد کیم در آؤ لکم اور خلیع کیم مافی الامن جیسے اسپر شاہ کہ غیر منکوہ بشریک از

تسم دیگر محرمات ہوا اور اموال باقیہ قابل ملک ہر کس و ناکس میں اور ہر قاضی تائب و نادمی بعد خداوند کیم مالک
 ملک جو چیز جسکو چاہے دے جس سے چاہے چھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا بیشک اُسکو اختیار تملیک بھی ہوگا
 بشرطیکہ مالک ہائے وہ قابل ملکیت ہو اور جس چیز کا مالک بنائی وہ قابل ملک در لایق ملکیت ہو اور
 غیر مسکوچہ اور اموال باقیہ میں بشہادت معاہدہ دونوں موجود اسلئے نفوذ قضا و قاضی بھی ظاہر ہے باطن تک
 ضروری ہے البتہ وہاں دروغ عدلی اور گواہوں کے سر پر بیگاسو اسکا منکر ہی کوئی ہے بلکہ بصریح کتب تنفیہ میں مرقوم
 ہے اور محمل حدیث قطعہ من النار بھی اس کے نزدیک ہی وہاں ہے اور کیوں نہ ہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ
 قضا نص نہیں چنانچہ بعد تنبیہ ہذا آپ بھی سمجھ لینگے گو پہلے سے آپ دہو کہ میں ہوں اور دلائل نفوذ قضا محکم
 و مستحکم پھر کہو کہ عدم نفوذ پر عمل کر لیجئے یا نہ جیسے نفقہ کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعہ من النار
 کو عدم نفوذ قضا لازم ہوتا تو جیسے لفظ للفقراء کو در بارہ خروج اموال از ملک اشارۃ النص کہتے ہیں قطعہ من النار
 کو در بارہ عدم نفوذ قضا اشارۃ النص کہتے اور جیسے قرب ایذا میں آفت سے زیادہ ہے اور اسلئے لا تقل صراف
 کو در بارہ حرمت ضرب بویں دلالات النص کہتے ہیں یا اپنا مال عزیز ہونے میں اپنے بدن سے کمتر ہی اور اسلئے
 لفظ مودلہ کو در بارہ استحقاق والد فی مال الاولاد دلالات النص کہنا لازم ہے ایسے ہی لفظ قطعہ من النار
 در بارہ عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ قطعہ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا
 دلالات النص کہہ سکتے اور جیسے اعتق مالکیت پر موقوف ہے اور اسوجہ سے اعتق عنی عبدک الخ لانی بالف دہم کو در بارہ
 بیع اقتضار النص کہتے ہیں یا باینوجہ کہ بے نیازی جو مفہوم صمدیت، وجود اور کمالات وجود میں موصوف بالذات
 ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے وجود بالذات ہونے میں اقتضار النص کہنا لازم ہے ایسے ہی اگر
 عدم نفوذ قضا عذاب قطعہ من النار کے حق میں موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعہ من النار کو در بارہ عدم نفوذ قضا
 اقتضار النص کہتے مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال دیکھے ہوئے ہیں انکی فہم و فراست سے کچھ بعید نہیں کہ
 اشارۃ النص وغیرہ کے بدلے عبارت النص جو نیکی قائل ہو جائیں مگر ایسے صاحبوں کی باتوں کا جواب مختصین
 صاحبوں سے منسوب ہے جو یوں کہیں کہ لفظ قطعہ من النار در بارہ عذاب بھی کسی قسم کی نفس نہیں حامل کلام یہ ہے
 کہ حدیث مذکورہ باوجود عدم نفوذ قضا نفس نہیں اور کوئی نفس لائی اور دوس میں لیجائے اور یہ بھی نہ ہو سکے

توقضیات الحکم اللہ وغیرہ قضایا می واضح کو جو فیائے تقریر مذہبین رد فرمائے اور بشرط حسن تردید دس
 نہیں میں لیجائے نہیں تو مقتضای ایمان و فہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قابل ہو جائے اور شرع
 دنیا کا لحاظ فرمائے العار خیر من النادر باقی داخلہ دروغ و بدہرہ حلت اگر مستبعد معلوم ہوتے ہو تو اول ذلیعہ
 و لائل مسطورہ بالا یہ استبعاد قبل التفات نہیں دوسرے انسانیت و ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات
 الزمان زنا و خیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کھلتا نہ ایمان نصیب ہوتا نہ صوم و صلوٰۃ وغیرہ
 حسنات کی نوبت آتی دروغ اگر برا ہے تو زنا بھی کچھ اچھا نہیں حلت میں اگر کوئی خرابی نہیں تو آدمیت اور
 ایمان اور صوم اور صلوٰۃ وغیرہ حسنات ہی میں کیا نقصان ہے حلت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اس سے
 زیادہ اچھے ہیں اگر سبب اخلاقی قبیح بہ نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ اعتناء کیونکر مبادل
 بامکان ہو گیا وہاں اگر نفس مجبوعہ سبب ہے اور وہ بری نہیں زنا ہونا اس پر مارض ہے دراصل سبب نہیں
 تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بری نہیں مخالف اہل ہو جانا اس پر مارض ہے دراصل سبب نہیں
 نفس مجبوعہ کے بری ہونے کی اگر یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بری ہوتے تو خارج بھی ہوا ہوتا اور فعل مجبوعہ کی سبب
 درست ہی ہوتا تو نفس قضا کی بری ہونے کی یہ دلیل ہے اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولوالامر حاکم بنا کر جاتے
 اور نہ اُنکو حکم کا کرنا جائز ہوتا اس جواب میں اور اس جواب میں جو اور جوابوں کے ساتھ اہل کاملہ میں
 مرقوم ہو چکا یہ فریق ہے کہ اُس میں اصل مقدمات مرقوم یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علیہ ملک ہے اور باقی مقدمات میں
 یا اس مقدمہ کی تائید ہے یا اسکا اثبات ہے کہ کہان قبضہ ہے کہان نہیں کہان ہو سکتا ہے کہان نہیں ہو سکتا
 اور اس جواب میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان حکم خداوندی ہے باقی مقدمات اسکے نزدیک
 ہیں یا اس عرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کہان تک اسکا حکم چلتا ہے اور اسکے حکم کا پھیلاؤ ہے اور
 کہان تک نہیں کوئی چیز قابل حکم حاکم ہے کوئی چیز نہیں جواب اول میں مثالیوں کا جائز ہے کہ قبضہ
 سارق و غاصب اصل میں قبضہ نہیں اسکے کہ اسکو استقرار نہیں کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اسکو تسلیم
 نہیں بلکہ وہ اس باب میں ایسا ہے جیسا دربار منع صوم و صلوٰۃ خون استحاضہ یعنی جیسا خون ہتھیانہ
 عارضی ہے مثل خون حریض طبعی نہیں ایسا ہی قبضہ سارق و غاصب عارضی ہے طبعی نہیں یعنی مقنن

طبیعت حقیقۃ الامرین استیاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد و مخرج موجب غلطہ عوام ناواقفان ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث اختلاف احکام ہو گئی تو ایسے ہی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی عوام ہو سکتا ہے پراہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ موجب اختلاف احکام ہے علی ہذا القیاس اس ہواستین یوں کہنے کا حکم ظالم جو دیدہ و دانستہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الامر مخالف اصل حکم دی تو وہ اصل میں حاکم ہی نہیں اور نہ اُنکا فرمان مصداق حکم کیونکہ حاصل حکم موزع معلومین اعطاء ہے یا سلب ہے ان دونوں باتوں کا اختیار مالکیۃ حکم اور ملکیت عطا و سلوب پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ درہم و شہنشاہ مالکیت و ملکیت کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیونہ ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب غلطہ عوام ہے اور ایسے وجہ سے ظالم کو حاکم اور اُسکے فرمان کو حکم کہتے ہیں پراہل فہم کے نزدیک تو ظالم کا فرمان از قسم حکم نہیں اور یہی وجہ باعث اختلاف آثار ہے تسہیل کیلئے تناہ اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی بات سے واضح ہو جائیگی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا ہوگا کہ یہ مسئلہ کفہ و دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی سکے اثبات کیلئے ضرورت ہے اور یہی وجہ ہوئی جو اس فقہ سہین اختلاف ہوا اور اہل ظالم کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفرین ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُنکے اتباع پر کہ کہاں انکا ذہن پہنچا اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن بوقی مصرع مشہور۔ اسی روشنی طبع تو برین بلا شہدی بیہ کمال ہے انکو حق میں ایک و بابل ہو گیا کم فہمون کے بر ملا اس کے نشانہ بیگئے مگر انصاف سو دیکھئے تو اس میں وہ اتباع سنت ہے کہ اور باتوں میں نہیں انبیاء کرام خصوصاً شہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ پوش کفار ہوئی بوجہ اعمال نہیں ہوئی اس میں تو وہ معتقد ہی تھے قبل ادعاء ثبوت اسلئے کوئی منحرث منکر اور دشمن اور مخلف نہ تھا دعویٰ نبوت کے بعد یہ شور مہنوئے روز نشور کھڑا ہو گیا ہے تو اس کا سبب یہ ہی اقول اور عقائد تھے و السلام علی من اتبع الهدی فقط۔ واقعہ تاسع خلاصہ تقریر اولہ کا یہ ہے کہ بلالہ آیتہ ولا تلکوا اعداءکم و نیز بلالہ اصل کم ماوراء ذلکم ان تبغوا با موکم یون معلوم ہوتا ہے کہ مورد تحریم آیتہ حرمتہ یعنی حرمت علیکم تاکم انہیں من کل جماع نہیں اور چونکہ محل مبنی افعال اختیار یہ ہوتے ہیں درندہ صورت عدم اختیار مبنی کرنا ہے نحو ہوگا تو اس مبنی سے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منع ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ ہمین نکاح کی ملکہ فاعلہ
 موجود ملکہ قابلہ موجود ترا ضنی ممکن اسپر بھی نکاح غیر ممکن ہوئی کیا وجہ غایہ فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا
 ہوگا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اسکی سوا اگر مرد دربارہ نکاح ملکہ فاعلہ نہیں تو چاہئے نکاح کہیں بھی درست
 نہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ ادا کیا ہوگا کہ عورت محل پیداوار اور اگر عورت کو ملکہ قابلہ نکاح تک
 جائے تو چاہئے کسی طرح اور کسی کے ساتھ نکاح درست نہ ہوگا اور اسپر طرہ یہ کہ بدلاتہ آیت نہ کہ حرث کم غرض
 اصل نکاح سے تولد ادا و معلوم ہوتا ہے اور ساتنی باشتائین محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اسلئے یہ ہی
 کہنا پڑیگا کہ محرمات کیساتھ نکاح منع ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از نہا ہوگا اور نہی کے سنے
 حقیقی چوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نااضافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن
 الاجتماع نہوتی یا موجود نہ ہوتی تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشکلہ و مجازاً کلح کہہ دیا ہے
 جیسے بیع بالیس عند البائع یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے بیع کے جو کہن بیع ہے
 بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر ایسا کیا کیجئے یہاں ضروریات عقد نکاح سب جو دین فرامی آئی ہے تو خارج سے
 آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا یوں کہ بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگرچہ بوجہ شرط و غیرہ سمین
 فساد آجاوے اسپر نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہئے کہ بوجہ امور دیگر امتین نہ د
 آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرم ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ
 احکام زنا مثل زچہ و جلد خواہ مخواہ تنفی ہوگی خصوصاً جب یہ دیکھا جائے کہ حدود ادنیٰ شے سے بھی منع
 ہو جاتے ہیں البتہ سزا سی حرمتہ نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی
 اسی طرح متفرق ہو جائیگی جیسے قتل حقیقی پر آنا قتل مثل در و الم و التزناق روح متفرق ہوتے ہیں خود قتل حلال ہو
 جب قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل الزانی انتہی اسکے جو بین مجتہد صاحب فرماتے ہیں قولہ
 جواب تو آپلی اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لائنہو میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نورالانوار
 و لنفی عن نکاح المحارم مخرج عن النفی لکان نسی لعدم محرمات محل لنکاح المحرمات دہن محرمات بالنص
 انتہی اقول مجتہد صاحب جواب تو آپکے اس ارشاد کا یہ ہی ہے کہ مجرّد قول صلا نورالانوار ہمارا ذمہ حجت

نہیں ہاں آپ اس پر ثابت کیجی کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے
 منقول ہے اور اسکے بعد بیشک آپ کی بات لائق جواب سمجھی جائیگی اور جب تک آپ اس امر کو ثابت نہ کریں گے
 اور وقت تک ہمارے ذمہ جواب وہی ہرگز نہیں ہے۔ اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہو گئے کہ اتنی دو اشترک
 مدعا کو اتحاد و اشترک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد
 نہیں عمل بالمحدث کی آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جن کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب احوال
 جملہ اہل ظاہر خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ ان کی جواب دہی کے کفیل ہوں
 تماثل ہے کہ آپ تو نہ مفسرین کی سنیں نہ محدثین کی چنانچہ تفسیر آیہ - اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لِلصَّوْتِ
 آپ نے فقط امام فخر الدین رازی کے ایک قول کے ہر دسے صاحب تفسیر عبدسی و بیضاوی و جلالین و مدارک
 و معالم التنزیل وغیرہ کا خلاف کیا ہے علی ہذا القیاس بیع قبل القبض کے منوع ہونیکے لئے خلاف اقوال
 جمیع محدثین و مفسرین اپنے محض احتمال سے کام نہ کال لائے بلکہ قوۃ اجتہاد یہ جوش کرتی ہے وائتہ بخت کی
 بھی نہیں سنئے چنانچہ لفظ فقر کے معنی جو آپ نے بیان کئے ہیں اسی کے یہ امر کا بیان معلوم ہوتا ہے اور ہم سکو
 مخالفۃ قول صاحب نور الانوار سے دھمکا یا جاتا ہے جابعلی ہمارے اور آپ کی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول
 امام پر اعتراض کرتے تھے اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو بیشک ہم جواب دہی کے
 ذمہ دار ہیں اور سوای امام کسی اور کی مخالفۃ ہم کو مفسرین بالخصوص مسائل مختلف فیہا میں چنانچہ مسئلہ
 متنزہ فیہ بھی جو حنفیہ میں مختلف فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسائل میں عدم اجرائی حد کے قائل ہیں
 تو صاحبہ کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد نہا ہے جو حضرت سائل نے ہم سے قول امام کیوجہ پوچھی تھی اسکے
 موافق اولہ کاملہ میں جواب دیا گیا اب اسکے مقابلہ میں صاحب نور الانوار وغیرہ حتی کہ صاحبین کا قول
 بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار
 مذکور کو نہی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت مجہم صادق لکھتا ہوں قال فی التصحیح الصادق
 ان نکاح المحارم نکاح حقیقۃ لان کما حسن کان جائز فی الشرع الباقی وبالشیخ لاسیطیل المحلیۃ فی محل
 قابل کیف وان النکاح لیس الا الا لا زوج بین الرجل والمرأۃ لا غیر انتہی دیکھئے اس عبارت کا تو مطلب

بعینہ موافق مطلب دل ہے یا نہیں مان اگر اس قول کے خلاف امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قعدہ مسلمہ امام میں فرق آتا ہو تو پھر آپکا ارشاد بجا و درست جاننا چاہئے کہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقہ جدی قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو سب جانتے ہیں۔ کہ بیع صحیح وہ ہے جس میں جمیع ضروریات بیع موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے کہ ارکان بیع میں سے کوئی رکن معدوم ہو مان بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جدی معلوم ہوتی ہے اور غیر حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے اس کے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہئے بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقہ کوئی تیسری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور بیع صحیح کے ہی انضمام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکٹھے ہو جاتے ہیں ان کے مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقہ بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص ایک درہم عوض دے دو بیچ کر دے میر بھر گیون سو اسیر گیون کے عوض میں بیچ ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اکثر اسکا بیع باطل کہتے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ نہیں سکتے مگر بعد باطل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح اور دوسری باطل مثلاً صورت اولیٰ میں ایک درہم کی بیع ایک ریم کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے زیادہ و سواد درہم چونکہ اسکے مقابلہ میں کوئی بدل نہیں تو اوجہ انضمام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائیگی اور صورت ثانیہ میں میر بھر کی بیع میر بھر کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے اور باقی پاد بھر کی بیع بھل ہوگی کیونکہ رکن بیع یعنی عوض معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیع فاسد میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار روپیہ کو اپنا گھر بیچ ڈالے اور میر بھر بھرنے کی شرط کرے یا غلام کو سو روپیہ کو بیع کر دے اور ایک ہفتہ خدمت کرانگی بشرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتوں میں گھر اور غلام کے مقابلہ میں تو زرخشن ہو جائیگا، در یہ عقد صحیح سمجھا جائیگا مان دوسرا عقد جو فی الحقیقہ عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہ جائیگا اور اسوجہ سے اسکو باطل کہنا پڑیگا اسحاصل بیع فاسد میں دو عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل و بوجہ عروض و انضمام میں العقدین ایک کی

خرابی دوسری پر ایسی طرح طاری ہو جاتی ہے جیسے تھن بریانی وغیرہ طعام لذیذ میں زہر ملا دینے سے خرابی آ جاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح کا حکم بھی نہیں ظاہر ہوتا اس لئے پہلا مذکورہ میں بیع صحیح تو بعد القبض ملوک ہو جائیگی یا بیع باطل ہو جائیگا بیع بعد قبض بھی ملوک ہوگی مثلاً صورت مذکورہ میں جبکہ بیع کے مقابلہ میں ثمن ہوگا وہ تو بعد قبض ملوک مشتری ہو جائیگی اور جبکہ بیع صحیح کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض بھی ملوک ہوگی مگر چونکہ دونوں بیع آپس میں مخصوص ہیں اور ایک دوسرے سے متعارض نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ پادسیر کے مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اسکی بیع باطل ہوگی اور سیر بھر باقی کی صحیح ہوگی لیکن یہ تیز نہیں ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کونسا ہے اور وہ پاد بھر کونسا بلکہ ہر دانہ میں ہر ذرا احتمال مذکور موجود ہیں اور ہر ایک جزو بیع میں ملوک غیر ملوک ہونے کا برابر گمان ہوتا ہے اس لئے نظر بر احتمال عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئیگا اور نظر بر احتمال ملکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر ملوک مشتری ہو جائیگا اور قیمت اسکی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل نعم سے تو یہی امید ہے کہ حنفیہ کے اس دقیقہ سنی کی داد ہی دینگے یا ان بے انصافی کا کچھ علاج نہیں بالجمہ جب یہ بات محقق ہوگئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو تسلیم حنفیہ تیسری قسم معلوم ہے وہ درحقیقہ بیع واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ ہیں ہے ایک صحیح اور ایک باطل کما مر تو اس کے بعد یہ گزارش ہے کہ یہی حال بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جس میں جمیع ارکان نکاح مشعلۃ فاعل وعلۃ قابلۃ نکاح وایجاب قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہوگا جہاں ضروریات وارکان عقد نکاح میں نقصان ہو باقی اگر کسیکو شبہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آئے تھے اویسکے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کر چکا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع بیعتین مذکور میں حاصل ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں ہی یہ قسم ثالث نکالی جائیگی تو حسب گزارش سابق وہ نکاح یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑینگے وہ باطل بالبدانہ کون نہیں جائیگا کہ بیع میں تو بعد کو چاہا ہو بیع نبالو کوئی مقدار میں نہیں خواہ موزونات میں کہ خواہ کلیات و ذوات و محدودات میں مثلاً یون نہیں کہہ سکتے

کہ عقد اربعہ و سیر بھر ہونی چاہئے کم زیادہ ہو یا گز بھری ہو کم بیش ہو اس لئے صورت مذکور میں یہ
 گناہ درست ہو اگر مثلاً درہم واحد تو ایک بیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع اور دوسری مثال
 میں سیر بھر اگر ایک بیع ہے تو پانچ سو دوسری بیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل، عاقدین بیع واحد معلوم
 ہوتی ہے بخلاف عقد نکاح کہ اوہ معین معقود علیہ معین ہوتا ہے کسی بیشی کا حصول میں نہیں سب جانتے
 ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن نہیں کہ بعض منکوحہ ہو
 اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج بوقت نکاح تروجت نصفک کہے تو مذہب اصح اور احوط یہ ہے کہ
 نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لے تو گو
 بظاہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقہ دو عقد جس سے جس سے مستقل سمجھے جائینگے بخلاف بیع کہ چھٹا نکاح سے
 لیکر نہ اس میں تک اور نہ است لیکر لا کر گز تک بیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت
 کہ بیع میں تمام معقود علیہ میں واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے
 کتب فقہ میں بھی موجود ہے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر مرد عہد کو مار کر دیتے و ذبیحہ کو جمع کر کے ایک
 عقد میں بیع کر دیا جائے، عہد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائیگی اور اگر اجنبیہ و محررہ زیہ کا نکاح عقد واحد
 میں زیہ کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا اس فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ یہی تعین
 معقود علیہ سے ان شاہد کسی کو پیش کیا کہ عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا بلکہ عاقدین کو اختیار ہے
 عہد کو چاہیں معقود علیہ قرار دیدیں تو پھر فتوہ مذکورہ سابقہ بیع تو میں بدون تصریح عاقدین سیر بھر کو
 ایک معقود علیہ درپاد سیر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ ارشانی کو معقود علیہ فی اپنی طرف سے تقرر
 کر لیا حکام محض ہے اس لئے یہ گزارش ہے کہ اہل عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا یعنی جیسا عقد نکاح
 میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعین کسی حالت میں اس سے جدا نہیں ہوتی بیع میں یہ تعین نہیں مگر ان دو چیز امور
 ہر چیز تعین آجاتی ہے مثلاً عاقدین کے تعین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس
 اور ان میں کہ نہیں بوقت تقابل فضائل خالی عن ماحوض تحقق ہو جاوے تعین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ
 میں ایک درہم و سیر کے عین بیع کیا جاتا ہے تو اگرچہ عاقدین دونوں درہم و سیر کو معقود علیہ واحد

کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درجہ کے مقابل کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہی کہنا پڑیگا کہ ایک درجہ کے مقابل میں
 ایک درجہ ہوگا اور دوسرا درجہ دوسری بیس ہوگی بان وقت اختلاف جنس بیس و شش چنانکہ کمی زیادتی
 بالیقین تحقق نہیں ہوتی اسلئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جس قدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دے لیکن تفصیل
 اس اجمال کی یہ کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعد اسور شرعیہ میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور
 کسی نہ کسی صفت کی ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً جیس صفت محبت کا ظہور ہوتا ہے تو زکوۃ میں صفت
 قنصی حاجت کا ایسے ہی بیس و شش میں صفت عدل کا ظہور اسوتجہ بواحد علم ہوا اور ملاقات میں شرط
 زائد لگائی منوع ہوئی مگر جہاں کہیں کہیں مختلف الجنس ہوں یعنی کسی کسی کوئی نفع مقصود ہو کسی کوئی
 تو وہاں تو یہاں مساوات بدین بجز رضای عاقدین اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ کمی زیادتی جب تحقق ہو سکتی ہے
 جب شیاؤ متحد الجنس میں مثلاً ایک جسم کو تو دوسری جسم کی نسبت کم زیادہ کہہ سکتے ہیں مگر حرارت و برودت و
 و اصوات و احوال کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہیں کہہ سکتے بان رضای عاقدین کے وجہ مساوات غیر تحقق
 ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص کو تن بھرا نلج کے ساتھ اتنی غنبت ہی جس قدر دوسرے کو ایک روپیہ ساتھ اب انکی
 رغبت کی مساوات کی وجہ سے بھرا نلج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف جنس مساوی کہہ سکتے اور ہر ایک کی
 بیس دوسرے کے مقابل میں جائز ہوگی اور جس حالت میں کہ دوسریں ایسی ہوں کہ ان میں ایک ہی طرح کے منافع ہوں
 اور کوئی فرق معتد بہ نہ ہو مثلاً گھوٹوں کو گھوٹوں کے مقابل میں یہ ہے تو جان نہیں نہ وہ ذات موجود ہے
 اسکی قدرت نہیں کہ کسی وجہ خارجی مثل رضا عاقدین سے ان میں مساوات ثابت کیجا کہ اگر بالفرض
 عاقدین ان میں اپنی طرف سے کمی زیادتی کرنی چاہیں تو مساوات اصلی سے رو بہ پیچہ کار گر فوکی سونہ حصول منفعت
 دونوں میں برابر مبادیان بیس میں باعتبار عمل کچھ فرق نہیں پڑے کہ زیادتی کرنی محض خود ہوگی بان اگر کوئی
 ایسی چیز ہو کہ باوجود اتنی دنی الجنس پر بھی اُنکے منافع میں اختلاف ہو مثلاً بیس و شش و بیس و شش ہونا
 کیجو سے تو بیشک عاقدین کو حسب غنبت اختیار نہیں پیشہ ہوا۔ تقریر کے بعد متعجب ہیں کہ قسم ثالث یعنی
 بیس فاسد کا ہونا اور عقد نکاح میں اس احتمال ثالث سے رو بہ پیچہ ہونا جس میں کہیں سے بیس و شش
 ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ بیس کی کل دو صورتیں ہو سکتی ہیں یہ بیس باطل قسم ثالث کی انجام دہ

نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اور پرگز چکی ہے کہ نکاح سب سے جملہ احکام کو صحیح کہتے ہیں اور
 جس نکاح میں جہاں کا موجود نہ ہو وہ نکاح باطل ہے یعنی سرسے وہاں جو نکاح ہی نہیں ہوتا تو
 اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ نکاح محرم کو کونسی قسم میں داخل کر دے اور کونسی نکاح کی تعریف اور معیار
 آتی ہے سب جانتے ہیں کہ رکن نکاح وجود عاقدین و تراضی و رضیہ اور لیل و نیت تمام امور نکاح محرمات میں
 موجود دیکھو کہ کتنا کہ محرمات سے نکاح مستعد ہی نہیں ہو سکتا دعویٰ بلا دلیل نہیں تو کیا ہے آپ بہت سے
 بہت فرمائیے تو یہ فرمائیے کہ نکاح محرم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محرمات
 میں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر بڑے انصاف اس امر کا انکار کرنا کھٹیک نہیں معلوم ہوتا
 یہ بات سب جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں ہیں اور قابلیت محل و حصول غرض نکاح یعنی غرض
 اولاد میں تمام عورتیں مساویۃ الاقدام ہیں ورنہ چاہیے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست ہوا اور ایسا
 سابقہ میں محرمات سے نکاح درست ہونا بھی اس دعویٰ کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ جو اصح مصادق
 یہ مضمون عرض کر چکا ہوں غرض یہ عذر بھی آپ کا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح
 محرم میں جہاں کا نہ عقد موجود ہیں تو باطل کہتا تو باطل ہو گا نا چار صحیحہ کتنا بڑی گائیونکہ اور کوئی احتمال
 تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کے لئے صحیح کے معنی جائز کے نہ سمجھئے آپ کی ختم ثاقب سے کچھ بعد نہیں کہ جہاں کا
 محرم کی تہمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپ کے بعض ہم مشرب ایسا کر بھی چکے ہیں ہماری مراد صحیحہ سے
 وہ ہے جو مقابل باطل ہی مقابل حرام مراد نہیں کہا ہوتا بڑے اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر فرماتا ہے
 یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محرم بوجہ فراہمی جملہ ضروریات نکاح وہ اصل نکاح تمام ہو گا نا ان کا استدلال
 مذموم ہونا مسلم مگر فقط اس امر سے اسکا بطلان لازم نہیں آتا تو بروی انصاف اب ہر کوئی اور دلیل
 کی ثبوت مدعا کیلئے احتیاج نہیں ناں اگر قول امام اسکے مخالف ہو تو پھر بیشک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ
 الکلام کا لایرغنی بہ القائل سمجھا جائیگا۔ لیکن سوائے امام اگر کسی کے قول سے ہمہر حجت قائم کرنا بعد از عقل
 ہے مگر تاہم ہوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے قول کی تائید کیلئے ایک دوسند بھی پیش کریں کیونکہ
 ہمارے معتمد صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہے لہذا اکثر جگہ پر محل کے غرضت بھی نقل عبادت کرنی لگتے ہیں

قال فی البدایہ ومن ثم مر ج امر اذ لا یحل زکاحہا فوطہا الا بحیث علیہ لحد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ یوجع عقوبۃ اذا
 کان علم بحدک قال ابو یوسف ومحمد والشافعی رحمہم ان علیہ لحد اذا کان عالما بذلك نہ عقدہم لیسوا بمحل فہل یزکوا
 اذا انصف الی الذکور وہذا لان محل النکاح ما یكون محلاً لحکمہ وحکمہ الحکم وہی من المحرمات دلالت علی حقیقۃ رہبہ العقد
 سادف محلاً لان محل النکاح ما یقبل مقصودہ والا نشی من ہشام بن آدم قابلاً للعقد وہو المقصود فکان
 ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ نقاعد عن افادۃ حقیقۃ المحل فیورثہا شہدۃ الی آخرہ قال محمد بن
 ملاحظ فرمائی کہ تقریر صاحب ہدایہ وعبارت اولیٰ من توافق ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال وتفصیل اور کچھ
 تفاوت نہیں اور چونکہ اولیٰ کا ملین یہ مطلب مفصلاً موجود ہے تو اسلئے عبارت مذکورہ کا حاصل بیان کرنیکی ضرورت
 نہیں مان یہ عرض ہے کہ عبارت مذکورہ میں جملہ قال ابو یوسف ومحمد والشافعی ان علیہ لحد اذا کان عالماً بحدک
 بشہدہ فہم اس پر دل ہے کہ ان حضرت ثلثہ کے نزدیک بھی نکاح محرم میں شہدہ ملت ضرور آجاتا ہے ورنہ اگر کسی
 قسم کا شہدہ تھا تو در صورت عدم علم بھی اجر اور حد نہ نافذ ہوتا چاہیے تھا مگر میں شبہ ملے نزدیک مسلم معلوم
 ہوتا ہے فرق ہے تو یہ ہے کہ عند الامام قوی ہے اور در صورت عدم علم مرتبہ بھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ تمام ارکان
 موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کی نزدیک اس قدر قوی نہیں کہ در صورت عدم علم مرتبہ بھی دافع حد ہو جائے
 مگر برکۃ الصفات قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارات ہدایہ وفتح قدیر وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا
 اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط سے لکھا ہے اور تائید قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی
 بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا ارادہ آپ کا تنازع فقط اس امر میں ہے کہ عند الحنفیہ نکاح محرم نکاح حقیقی ہے یا نکاح
 باطل و مجازی ہے اسلئے تمیقہ پر اکتفا کرتا ہوں دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین امام شافعی رحمہ کا استدلال
 بیان کرتے ہیں لان محل العقد ما یقبل حکمہ حکمہ المحل ہذا من المحرمات فی سائر الحالات فکان الثابت صورۃ
 العقد لا لغتہ لا لادلاۃ العقد فی غیر المحل کہ لو عقد علی ذکر او استدلال امام ابو حنیفہ رحمہ کا اسطرچہ بیان کیا ہے
 لان الحمیۃ لیسبت بقبول المحل بل بقبول المقاصد من العقد وہو ثابت ولذا صح من ہذہ علیہ انتہی مجتہد صاحب
 علم حنفیہ کس تقدیر سے اس مطلب کو لکھتے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو چھو کر فقط قول صاحب الانوار کے
 سے یہ حکم لازم بنانے لگے شاید غلطی تحصیل جناب الانوار سے ابان حضرات کی تصریح سے صاحبان معلوم ہو

کہ قول صاحب نورالانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہے شاید یہ نیک نزدیک امر ہے
کہ علماء و مفسرین حنفیہ و بین فرماینگے وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو قول صاحب نورالانوار کی
تائید بھی کی ہے اور کہ ہے کہ علماء اصول و فقہ نے جو نئی نکاح محارم کو نفی پر محمول کیا ہے اور محرم کو مکہ
محل نکاح قرار دیا ہے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ وہ اصل محل نکاح نہیں
اور جس کو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر سے سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بیشک محل نکاح ہوتا ہے حرمت خارج
سے آجاتی ہے کیونکہ بدلائل عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ جہلہ نساء قابل تولد اولاد محل ملک متعہ رجال میں
چنانچہ آیت نساکم حرثکم اور آیت خلقکم من انفسکم اذواجاً سے ظاہر ہے بالجملہ انسا مذکورہ عورتوں
کے حق میں اوصاف اصلہ میں امور عارضہ نہیں امور عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک بھی تھا اور اصلہ میں
اسکی گنجائش نہیں بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ بوجہ موانع خارجہ مستعد اور کالعدم ہو جائیگی فی الحقیقہ معدوم نہیں
ہو سکتے چنانچہ جہلہ نساء اصلہ میں یہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بدائتہ ثابت ہوئی کہ بوجہ محلیہ و قلابیہ
اصیہ محارم محل نکاح تو غور ہوئی بات بوجہ موانع حرمت لاحق ہو جائیگی مگر ظاہر ہے کہ حرمت لاحقہ کی وجہ سے
اصل محلیہ اصل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام منسوخہ میں حرمت تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرے محلیہ و قلابیہ
یہی معدوم ہو جائے اور جب قلابیہ و محلیہ نکاح جہلہ نساء کو ضعف اصلی ہو تو یہ کہنا کہ فلان عورت فلان
مرد کی نسبت تو محل نکاح ہے اور فلان مرد کے اعتبار سے محل نکاح نہیں درجہ ہوگا نساء اصلہ و نہ نہ
میں فرق ہی کیا رہیگا مگر آفرین ہے آپ کو کہ باوجود حصول جماع ان نکاح کو لائق ابطال و بھی نہیں
کہتے حالانکہ وہ بوجہ شبہات بھی منفع ہو جائے ہیں اسکی سوائے عادی و شامی و عینی و عیگری وغیرہ
میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے دیکھ لیجئے سب سے بھرا ہے کہ امام نے کہا ہے کہ عند امام ہارم محل نکاح میں جو
طول نہ ہوتا تو عورات کتب مذکورہ بھی ملاحظہ کی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آپ کو یہ چاہئے تھا
کہ اگر بالفرض صاحب نورالانوار لبراحتہ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علماء و مفسرین
کے مفاد میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند التعارض انھیں اسے قول کو صحیح کہتے
برنجیب تو یہ ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین جی آپ خود خواہ پیچیدہ و پیچیدہ کر دیجئے اور علماء و مفسرین

بین القولین انکہ من الشمس کیونکہ صاحب ہدایہ فتح القدیر و عینی و شامی و موطاوی وغیرہ تصریح نکاح
 محارم میں محل نکاح ہو نہ کہ قول امام مبتلا سے میں اور کما نور الانوار نے محارم کو غیر محل نکاح مطلقاً فرما دیا ہے
 صراحتہ کہ یہاں نام نہیں لیا انکو قول امام سمجھنا آپکا اجتہاد ہے علاوہ ازیں صاحب فتح القدیر نے قول مرقومہ
 جناب کے بتو تفسیر کی ہے اور عرض کر چکا ہوں دیکھئے اس بات سمجھی تھا یہی ظاہر ہوتا ہے کہ محرمات کا عقد الایمان
 محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم بات علماء اصول کا کلام جو ظاہر اسکے مخالف معدوم ہوتا ہے
 سو اسکی وہ تاویل کیجاو گی جو صاحب فتح القدیر نے بیان کی ہے اسکے بعد مجتہد العصر نے ثبوت البطلان
 نکاح محارم کے لئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر بیان دعائے پہلے تین مقدمہ مہمہ کہئے ہیں موادوں
 ہر تہہ مقدمات محررہ مجتہد صاحب کو اور جو انہیں مجتہد صاحب نے غلطی کی ہے بیان کرتا ہوں اسکے بعد ثبوت
 و بطلان دعائے مجتہد صاحب پر واضح ہو جائیگا خلاصہ تقریر مقدمہ اولی یہ ہے کہ اکثر امور شرع نے ایسے
 مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت سے کسی غرض کی تکمیل مطلوب ہے اور وہ امور انہیں انغراض کیلئے مشروع
 ہو گئے ہیں مثلاً عقد بیع و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہو گئے ہیں تو انکی کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً
 بیع میں اگر تک بیع و ہبہ مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے عمل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً سنا دیکھ کر عمل استمتاع
 پھیرا تو حیووت اور جس حالت میں عقد نکاح غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب تقریر بالا محض
 باطل ہوگا گو ظاہر ارکان ظاہری موجود ہوں انتی اقوال مجتہد صاحب بطلان کا مقدمہ مسطورہ نقطہ ثانی ہے
 کہ جس عقد میں امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا ہے مثلاً نکاح کو حلالہ و طہ کیلئے لکن غرض امر
 متفرع نہ ہوگی تو وہ عقد امر باطل ہوگا مگر یہ کہ انصاف آپکا یہ ارشاد سراسر خلاف عقل و نقل ہے کیونکہ
 اول تو بدالائتہ آیتہ نسائکم حرث لکم و مٹو ای انی مکاترکم لا تمہیون معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے
 حصول و طہ نہیں بلکہ تولد اولاد سے اور و طہ واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہو جاتی ہے جیسے مقصود اصلی
 تولد انسان ہے اور تولد واسطہ تولد ہے اور حصول غذا کیلئے جو کھا دیکھتی ہی درخت کی حقیقتہً غذا مقصود ہے
 نہ جو کھا بالواسطہ انہیں مقصود تہ آجاتی ہے یہی حال بعینہ متذکرہ میں سمجھتا ہوں یعنی مقصود و طہ تولد
 اولاد ہے مگر تولد اولاد جب موجب و طہ ہے اور حصول و طہ جب اسکی خواہش نہ ہو تو پچھلے لگا دیکھا

تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تو اولاد ہے اور دلی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد میں مقصود اصلی نکاح
 نہیں ہیں اور زنا میں مقصود اصلی زنا کی شہوت رانی ہوتی ہے حصول اولاد بقا نسل نہیں ہوتا، اسی
 وجہ سے زنا حرام ہوا اور ابطالان نکاح منقطع و معرفت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مقصود
 ہوتی ہے چنانچہ نلی ہر ہے دوسری یہ کہ اگر آپ کی خاطر سے علت دلی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہ بھی جائے تو بھی آپ کو
 کچھ مفید نہیں کیونکہ اغراض و مطالب مقصودہ دربارہ عقود علت غائی میں چنانچہ حل انتفاع و استمتاع نسبت
 بہ نکاح مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں جاتا
 کیونکہ بجز علت اربعہ معلومہ جزو معلول فقط علت مادی اور علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے
 ایک بھی موجود نہ ہوگی تو بیشک جو معلول بالبدانہ ممنوع ہوگا اور ان دونوں کے سوا علت فاعلی کو تو وجود
 معلول میں کچھ دخل بھی ہوتا ہے۔ مگر علت غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اسکا
 حصول کیلئے وجود معلول مطلوب ہوتا ہے بلکہ علت غائی تو اپنے وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج
 ہوتی ہے معلول پہلی موجود ہو چکی تو علت مذکورہ حصول کی امید ہوا سپر بھی بدون وجود علت غائی وجود
 معلول کو محال سمجھاؤ در صریح و خلاف عقل نہیں تو کیا ہے اس کے سوا ہزار جگہ یہ امر مشاہد ہے کہ معلول موجود
 ہوتا ہے اور علت غائی کا بوجہ مانع پتا بھی نہیں ہوتا مثلاً ٹوٹی روٹی کھانیکے لئے پانی پینے کیلئے کتاب پڑھنے
 کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہے اور باوجود حصول اشیاء مذکورہ بسا اوقات بوجہ موانع خارجیہ
 منافع مطلوبہ محال نہیں ہونے مگر نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو سکیں مانع یہ کہ بوجہ عدم حصول غرض
 ادون اشیاء کا ہونا نہ ہوتا برابر ہو گیا یعنی جب تک اشیاء کے معدوم نہ ہوں غرض مطلوب حاصل ہوتی ایسا ہی
 اب ہوا مگر احکام وجود خارجی تمام اشیاء پر ایسی ہی متفرع ہونگی جیسے صورت حصول غرض مطلوب متفرع
 ہوتی اور اس حساب سے ان کا وجود تمام کامل حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ ہی حال امور عقود شرعیہ کا خیال فرمائیے
 مثلاً حل استمتاع کو بہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہئے اور غرض اصلی وجود نکاح سے حل استمتاع
 ہے پہلے نکاح ہو چکے تو اوپر حصول حل مذکورہ کی امید ہو نہیں کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع متب نو
 تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود اس نکاح سے حاصل نہیں ہونے تو اس بات سے بیشک

اسکا وجود و عدم بر ہر گاہان احکام وجود خارجی عقد نکاح عقیدہ کو پر مبنی ایسے ہی مستغرق ہونگی
 جیسے کلح مفید علت پر مستغرق ہوتی بالکل یہ امر یہی ہے کہ بعد وجود علت تا مدتہا وجود معلول ضروری ہوتا ہے
 پھر بھلا یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی علت فاعل اور علت قابلہ مادہ اور صورت سب موجود ہوں اور وہ چیز
 معدوم ہو رہی علت غائی وہ کن وجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اسکے وجود خارجی پر وجود معلول نہ ہو
 ہو بلکہ معاملہ برعکس ہے معلول ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سوجب کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود
 ہوں گے تو وہ کلح بالفرض عقد الشارع موجود اور محقق ہو گا اور جبکہ احکام نکاح اذہ پر مستغرق ہونگی اور جملة اذن
 احکام کے ارتقاع حد نہ نا بھی۔ اور خلاف نقل ہونا اس امر سے ظاہر ہے کہ مسائل کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے
 ہیں کہ دو غرض پہلی کا نشان بھی نہیں ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہیں حنفیہ کے طور
 تو اسکی مثالیں کثیرہ موجود ہیں ظاہر ہے ان دو چار مثالیں اس قسم کی کہ جگہ غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہو
 حرم کرتا ہوں دیکھئے اگر کسی کا فر کے نکاح میں دو بہنیں ہوں اور پھر مشرف باسلام ہو جائیں نہ حدیث میں
 یہ حکم ہے کہ این دون میں سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اس اختیار سے ظاہر ہے کہ
 بعد اسلام بھی وہ دون بچا ہر شخص کے نکاح میں ورنہ اختیار یقین ہی باطل ہو گا حالانکہ اس پر کافران
 ہے کہ ان دون سے وطی کرنا حرام ہے آپنا جو مقدمہ مہد کیا ہے اسکے موافق تو مجر د اسلام دونوں نکاح
 باطل ہو جائے چاہیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے نکادہ مودوم ہے علی بن ابی القیس اگر کوئی شخص دو بہنوں
 خریدے تو سب جانتے ہیں کہ سولی کو امتین پر ملک متع حاصل ہے ہی وجہ کہ ان دون میں سے جسکو چاہے
 وطی کیے خاص اور حین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی علت وطی نسبت امتین سولی کو حاصل نہیں
 یعنی ہوا کو یہ اختیار نہیں کہ دونوں سے وطی کرے اسکے سوا صائمہ و محرمہ و عاتقہ و نفساء میں بھی مدت وطی
 غرض اصلی نکاح مودوم ہے اور نکاح جن کا تو ان موجود ہے اگر کوئی زوجہ سے ظہار یا ایلاء کرے تو وطی
 نقل ادا کرنے کو رد حرام ہوتی ہے اور نکاح بجز زوجہ کا تب اور کاتب میں بلکہ موجود ہوتی ہے اور
 انتفاع خدمت و وطی ممنوع والد اور والدہ وغیرہ محرم کا سبب شرعاً مملوک ہونا مسلم ورنہ اسکی
 طہت سے آزاد ہونگی کہ نہ اذہ پھر ہی من ملک یعنی علت انتفاع اشد منعی ہوتی ہے اور سرای ابو یوسف

وغیرہ کی صہرت میں اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہو گئی حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ہے
 سو خیر آپ ہی قوی و بیکھے کہ البین وغیرہ اگر اسکی ملک میں رہ سکتی تو اسکو خدمت وغیرہ اون سے حاصل کرنی جائز
 ہوتی سو حیوان مور میں ملک موجود ہوتی ہے اور ملت غائی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور حصول انتفاع کی
 حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہیں ہوتی البتہ یہی حال نکاح محرم کا تصور فرمائے وہاں بھی بوجہ حصول رکان نکاح
 عقد مکمل فی الحقیقتہ موجود رہاں بوجہ حرمت نکاح فعل و طہی اشد حرام ہو گا مگر اس حرمت و طہی سے عقد نکاح
 باطل و سہو م نہ ہو گا و ہوا مطلوب اور عبارت اولہ جبکا خلاصہ یہ ہے کہ بہر فقہان عبادت جو خاصہ مقتضائی طہیم
 انسان ہی انسان نوع انسانی سے مکمل جاتا ہے آپکے عقیدہ و عاہدین کیونکہ غائی خاصہ و مقتضائے طہیم
 عام ہے تو جو غائی کہ لازم ذات میں محسوس ہوگی جیسا کہ حلت و طہی نسبت نکاح اس کے عدم تکمیل لازم نہ ہو گا
 ہاں جو غائی کہ لازم ذات میں داخل ہوگی جیسی عبادت لازم ذات انسانی ہے تو اوکی زوال سے زوال
 ذات لازم ہو گا نہائی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ایسوجہ اول میں عبادت کو خاصہ و مقتضائے
 طہیم انسانی کہا ہے غائی نہیں کہتا تاکہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اس کا ثبوت کہ حلت و طہی نکاح کی ذات کو لازم
 نہیں مفصل آگے آتا ہے آپکے مقدمہ مہمدہ کا بطلان تو ہو چکا مگر یہ بات قابل استفسار اور ہے کہ اپنے امور
 شریع کو قید اکثر کے ساتھ کیوں سقیم کیا ہے شاید آپکے نزدیک بعض امور شریع ایسے بھی ہیں کہ جن سے کوئی نفع متعلق
 نہیں بلکہ نفع و بالائے منافع سے بالکل معرا اور لغو محض ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے لہذا
 خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب
 نے اسکی ترغیب لائی ہے اور اسکے اثبات کے لئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب نے اتنی بات
 آپ کی بیشک قابل تسلیم ہے کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور آپ نے اسکی ترغیب بھی دلائی ہے
 مگر یہ امر جس پر ذہنی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مبغوض لاحق ہو جائیگا تو مرغوبہ اصل میں مبغوض
 ایسی طرح ہو جائیگی جیسے نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر خطبہ کرنے سے مرغوبہ و عہد نکاح مبطل ہے مبغوضیت
 درج ہوتی ہے اور مملوہ جیسی عہدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ حق ریا و سہو وغیرہ مفاسد دیگر مبطل پر قیاس
 ہو جاتا ہے طلوع و سوز کے وقت نماز پڑھے کہ جس سے مقبولیت ضائع ہو جائے کہ اسے ہوا جاتی ہے اور مہوم

نقل کی خوبی بوجہ عدم امتثال مرزوج معدوم ہو جاتی ہے علیٰ القیاس عقد بیع و ہبہ و اجارہ وغیرہ میں
 قبا ح خارجیہ اباحت اصل یہ بدل بمانعت و عدم جواز ہو جاتی ہے لیکن ان امور خارجیہ کی وجہ یہ نہیں ہوتا
 کہ عقد نکاح و صوم و صدقہ و بیع وغیرہ معدوم ہو جائیں بلکہ صورت مذکورہ بالا میں سب کے نزدیک امور شارعیہ
 موجود و محقق سمجھے جاتے ہیں مان بوجہ مفاسد خارجیہ میں و اباحت اہلی مبدل برقیع و عدم جواز ہو جاتا ہے بعینہ
 یہی قاعدہ نکاح نکاح میں خیال فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر نے مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے اس کا مطلب تو فقط
 اتنا ہی ہے کہ تقیید حدود و بعد ثبوت یا بوجہا حسب ضوابط شرعیہ امام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود انہی آیات
 میں ہے مگر حضرت مجتہد نے سب عادت طول لا طائل کو کام فرمایا ہے اور اس امر میں بھی کہ اثبات کیلئے
 آیات و احادیث و عبارات فقہ اکبر کو نقل کیا ہے سو اسکے تسلیم میں کسی کو تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھئے ان آیات
 آپ کو بھی اس مقدمہ کے کچھ نفع ہوگا اتنی بات کہ ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کے نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت
 ثبوت زنا حسب قواعد شرعیہ یقیناً ہو جاوے تو مشکاک سپر حد زنا جاری کرنی چاہئے مگر کلام تو اس امر میں گڑب
 محرم میں بعد نکاح حد زنا پائی جاتی ہے یا نہیں اور زنا جب ہو جب محرم حاصل نکاح نہ ہوں اور اس کا
 حال اوپر عرض کر چکا ہوں اب ناظرین اور اوق کی خدمت عالی میں یہ عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب
 اگر مقدمہ واحد بھی غلط ہو جاتا ہے تو ثبوت مطلوب کی کوئی صورت نہیں ہوتی جس مطلب کے تمام مقدمات یا
 غلط ہوں یا ثبوت عا میں اوں کو کچھ خل نہو تو پھر تو اؤں مقدمات سے حصول مطلوب کی امید کہنی محض
 خیال خام ہوگا اور مجتہد صاحب کے مقدمات ثالثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ منسلط محض ہے اور اختلاف الحق
 بالباطل کا نمونہ ہے مثلاً مقدمہ اول میں اس قدر تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع
 مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اس کا عدم وجود برابر ہے مگر اس پر جو مجتہد صاحب نے اتنا اور مستزاد کر دیا کہ عقد
 مستزاد یہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اس کا وجہ وہی باطل ہوگا یہ توہم حق
 کا نتیجہ ہے اگرچہ ہو تو اس کی تسلیم سے بھی کچھ مضرت نہیں ہوتی کیونکہ پہلے کہ چکا ہوں کہ مقصود نوح تولد اولاد کے
 حلت و طہ نہیں اور جب حلی علت غائی نکاح نہ ہوتی تو پھر آپ کے ارشاد کی تسلیم کر لینے سے بھی ہر کچھ مضرت
 نہیں علیٰ القیاس مقدمہ ثانیہ میں اتنی بات تو ٹھیک کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون ہے مگر اس کا

یہ مطلب سمجھ لینا کہ اگر کسی وجہ خارجی سے وہ مرغوبیت و مسنونیت جاتی رہے گی تو نکاح ہی اصل سے
 معذور و محض ہو جائیگا مجتہدین آخر زمان کا اجتہاد بے بنیاد ہے رہا مقدمہ ثالثہ اس کے حق ہونے میں
 کسی کو کلام نہیں مانا اس کے ساتھ اتنا اور مطلب ایڈمجھ لینا کہ وطنی نکاح محض زنا ہی ایک امر بوجہ
 ہے مجتہد متاخر کوئی پہچھے کہ گریہ امر مسلم ہوتا تو پھر خلاف ہی کیا تھا اختلاف تو اسی میں ہے کہ نکاح
 حاکم کو آپ زنا شمار کرتے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح حقیقی کہتے ہیں آپ نے معذورہ
 علی المظلوم بوجہ لغویات کو تسلیم کر لیا مگر مطلب ایڈجو کہ سراسر موافق عقل و نقل ہے تسلیم کیا انصاف
 و نقل ہو تو ایسا ہو بعد اسے مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کے اخیر میں بطور تہمید یہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثوں میں آیا ہے
 کہ حتی الوسع جدد کو مسلمین سے دفع کرنا چاہئے چنانچہ یہ حدیث ادرؤ الحمد و دع عن المسلمین ما استطعتم
 یا ادرؤ الحمد و بالشبهات و غیر ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں ضعیف ہیں کہ صرح الحمد ثون
 بضعف مقابلہ اور معارضہ احادیث صحیحہ کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں کہ ان احادیث میں خطاب ہے
 غیر اسے کی طرف الی آخر ماقال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر سے ہماری غرض اصلی میں کچھ خلل
 نہیں آتا اور سوچ سے ہموار ہے اب دینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپ کی حدیث فہمی و حدیث دانی
 کے اظہار کے لئے یہ عرض ہے کہ دلائل تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق ضعیف
 فرمایا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے پہلا آپ نے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر وہ حدیث متفق علیہ
 کہ حسین آپ نے زانی سے اقرار دینا پر بھی منہ پھیرنا ادرج بہت ہی مبالغ کیا تو فرمایا کہ جس کو جنون تو
 ہتھین بکے بعض روایات میں ہے کہ او سکامونہ سو نگھا گیا کہ نہیں خراب تو نہیں پی گیا او سکوبھی ضعیف ضرور ہے
 اور بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ بوقت رجم بوجہ ایذا شخص مذکور بھاگا اور بعد رجم جب تمام صحابہ حاضریت
 بنوی ہوئے اور یہ قسمہ فرار رجل مذکور آپ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا اھلا ترکتمو کا اب دیکھئے اول تو وہ
 شخص مکر سے کر اقرار زنا مفسد کر چکا تھا اس کے بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپ نے حکم رجم دیا
 اور اثنا عشر رجم میں بادشاہ جس بوجہ مہلکی و چہ بظہر ایذا معلوم ہوتی ہے ان تمام سو پر بھی آپ نے
 اس شخص کے پھود دینے کا حکم فرمایا پرو عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور صراحت بھی انکار کرتا جب تک

مسوع ہونا چاہئے تھا اس کے نوادہ ادا الحلال و دبا لولہم کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس
 مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف بھی ہوں تو فرمائیے تو اسکے مقابل اور معارض کو کسی حدیث صحیحہ ہے
 جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارضہ ثابت کرینگے ہم بھی ثابت
 جب ہی جواب نظر کرینگے افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد آپ نے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بے سوچے
 سمجھے کوئی سی و دو حدیثوں کو معارض کہہ دیا اور آخر قوت و ضعف سند میں اکثر کسب قوت و فرق ہوتا ہی ہے
 بس ایک کو ناسخ اور ایک کو منسوخ فرما دیا ابطال حدیث کے لئے خوب قاعدہ نکالا ہے اگر معارض
 احادیث کے معنی آپ کو معلوم ہوتے تو ایسے بے سرو پا باتیں نہ فرماتے کہ تباہی مصلحہ کیجئے پھر تعارض
 ثابت کیجئے حیف حدیث ادر ادا الحلال و د تو آپ کے نزدیک منسوخ ہو اور ادر ادا الحلال و د
 ما استطعتم پر آپ کا عمل ہو دوسرا آپ کی یہ تاویل کرنا کہ حدیث ادر ادا الحلال و د میں خطاب ہے
 غیر ائمہ کی طرف گٹری ہوئی بات ہے اہل فہم تو لفظ ادر ادا ہی سمجھتے ہیں کہ یہ خطاب ائمہ کو ہے ورنہ
 استروا یا لاتسقلوا یا لاتظروا وغیرہ فرماتے اور جو کم فہم ہیں ان کے سمجھانے کے لئے صراحت
 اس حدیث کے اخیر میں ارشاد ہے فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی
 العقوبة مگر حکماء بصیرت اور اہل فہم سے کچھ مسیر نہیں وہ اس قدر تصریح پر بھی جو کہیں سوچا ہے مگر غصہ
 یہ ہے کہ اس حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد اور حدیث دانی کیا جاتا ہے جیسا کہ یہ بات کہ بعد ثبوت کما یضی کوئی ہے
 ہوا ہے نفسانی سے دفع حد و کرنا چاہیے سوائے بطلان میں کس کو کلام ہے مگر نکاح محارم کو کس پر
 تیس کرنا اور نہیں کا کام ہے جو عقل و فہم خدا داد سے بے بہرہ ہیں اس طول و لا طائل کے بعد مجتہد صاحب فرماتے
 ہیں اب بعد نگارش امور ائمہ کے یہ گزارش ہے کہ نکاح کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں
 آجانا مسلم کہ علت فاعل موجود علت قابل موجود ترا ضعیف ممکن اس سے یہ کب لازم ہے کہ نکاح شرعی حقیقی
 منعقد ہو جائے جسکے شرع میں تعریف یہ ہے کہ عقد میں الزوجین جو سبب عل و طلی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح
 شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہے سبب آثار اور لوازم اس کے بھی پائے جاتے ہیں کہ اشئی اذ اثبت
 اثبت بلوایہ قول جناب عالی آپ نے اتنی آٹھ ہٹی کے بعد اس سر کو تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ

ارکان و ضروریات نکاح موجود ہوتے ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل وطی و دھوب
 مہر و ثبوت نسب چونکہ یہاں محقق نہیں ہوتے اس نکاح کے معدوم ہونیکے قابل ہو گئے اول تو یہ خیال
 کرنا تھا کہ بعد وجود علت تمامہ معلول کا وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آپکے سوا تمام عالم میں کوئی اسکا منکر نہ ہوگا
 پھر اسکے کیا مننے کے ضروریات نکاح تو سب موجود مگر چونکہ اغراض و منافع نکاح اس پر متفرع
 نہیں ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حل وطی مقاصد
 و منافع نکاح میں سے ہے ہی نہیں بلکہ غرض نکاح تولد اولاد ہے اور اگر بیاس خاطر خیر بطنی کو منافع و مقاصد
 اصلی نکاح میں داخل کیا بھی جائے تو لوازم نکاح میں ہرگز داخل نہوگی آپ نے لوازم و منافع کو مرادف سمجھ
 رکھا ہے قضیہ الثانی اذ اثبت ثبت بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ ہے اس سے لوازم حقیقی جو کذا و لزو
 سے منفک ہی نہو سکیں مراد میں اور حل وطی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہو سکے چند مثالیں اس
 قسم کی اوپر عرض کر چکا ہوں اور جب حل وطی لوازم نکاح سے خارج ہوئی بلکہ منافع و اغراض نکاح
 میں محسوب ہوئی تو اسکے نہونے سے نکاح کا نہونا کیونکر لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و معدوم لوازم و اسبیل
 اسکیا عالم ہے تو انکی ذات سے امکا انکاک محال ہے اور بشہادت خلق مکرم مافی الارض جمیعاً
 علت غائی خلقت جملا اشیائے عالم حصول انتفاع بنی آدم ہے اسلئے بسا اوقات اشیائی مذکورہ کے حصول
 منفعہ جو ان کے حق میں بمنزلہ علت غائی تھا منفک ہو جاتا ہے مگر معدوم وجود علت غائی سے یہ نہیں ہوتا
 کہ اشیائی مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ ہزار ہا جانور ان صحرائی و دریائی و آثار و اشجار وغیرہ سے
 بنی آدم کو مددہ الوجہ و حصول انتفاع کی نوبت نہیں آتی اور اشیائے مذکورہ ایسے ہی موجود رہتی ہیں جیسے
 در صورت حصول انتفاع موجود رہتے فقط وصف عبادت کے زوال سے ذات انسانی معدوم نہیں ہو سکتی
 ہاں در انتفاع حد ذاتہ نفس نکاح کو لازم ہے چاہے نکاح حلال ہو یا حرام کیونکہ غایت حد ذاتہ واجب فعل زنا ٹھیکہ اور
 نکاح و سفاح میں تضاد ہوا تو بالبداہتہ نکاح محارم میں حد ذاتہ مرتفع ہو جائیگی ہاں حرمت نکاح کا وبال اسکے
 ذمہ پر بیگیا باقی رہا ثبوت مہر و نسب وغیرہ لوازم نکاح سو آپ کے جواب کے لئے تو یہی کہینا کافی ہے
 کہ جائز ہے کہ یہ لوازم نکاح صحیح و حلال ہوں اور آپ کا مطلب جب ثابت ہو جب امور مذکورہ کو

لازم نفس نکاح کہا جاوے خواہ حلال ہو خواہ حرام اول آپ نفس نکاح وثبوت مہر و نسب غیر میں لزوم تھا
 کیجئے اسکے بعد نفی لازم مذکور ہے نفی نکاح کا دعویٰ کیجئے اسکے سوا نکاح محرم میں ثبوت نسب جو بہر حال دلی کو ہم
 تسلیم کرتے ہیں اور آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہرگز نہ جانتا ہے اور اغلب مولف بھی ناکار نکرتے گا کہ کوئی حکم ان حکم سے
 نکاح محرمات میں مرتب نہیں ہوتا آپ کی جہل مرکب کا نتیجہ ہے اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور ہم مذکور آدابہر گز تو ایسا دعویٰ ہرگز
 نہ کرتے شاید اپنی غرض ہرگز دوسرے نفس نفس اور مولوی عبید اللہ و محمد العصر مولوی محمد حسین اور غلام شاہ و جناب
 مولوی نذیر حسین صاحب ہونگے۔ محمد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے نکاح محرم کو مشبہ فی العقد میں داخل کیا
 مان اس میں اختلاف ہوا ہے کہ مشبہ فی العقد مشبہ فی الفعل میں داخل ہے یا مشبہ فی المحل میں صاحبین نے شق اول کہ
 اختیار کیا ہے اور عند الامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ مشبہ فی الفعل میں ثبوت نسب جو بہر حال دلی کو ہم
 نہیں لیتے تو اسوجہ سے صاحبین نکاح محرم میں ان امور کے ثبوت کے قائل نہیں اور مشبہ فی المحل میں چونکہ
 ثبوت نسب و مہر و غنیرہ ہوتا ہے اسلئے عند الامام نکاح محرم میں بھی یہ امور ثابت ہو جائیں گے
 اور در مختار و شامی و فتح القدیر و غنیرہ میں یہ مسئلہ صراحتہ موجود ہے ملاحظہ فرمائیے لیجئے
 خوف طول نہ ہوتا تو مشبہ فی المحل و مشبہ فی العقد کی کیفیت مع امثلہ مفصلاً عرض کرتا مگر چونکہ اکثر
 کتب فقہ میں یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر چکا ہوں اسلئے اسکو چھوڑنا اولیٰ
 معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے اگرچہ مہر و نسب کی عند الامام ثابت ہونے میں کلام کی ہے مگر اولیٰ
 اور ارجح قول اول ہی ہے علاوہ ازیں آپ نے جو ثبوت امور مذکورہ کا بالکل انکار کیا تھا اور اسکا بطلان
 اظہر من الشمس ہو گیا علی بن ابی القیس آپ کا یہ ارشاد کہ نکاح محرم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تکلیف زوج واجب
 ہو جاتی اور اسباب میں اوسکی نافرینی داخل نشوز ہوتی اور اوسکی ممانعت احادیث و کتب فقہ میں
 موجود ہے اور قاضی کو اونہیں تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث و آیات میں تفریق زوجین کی ہمتا
 ممانعت آئی ہے حالانکہ نکاح محرم میں امام کے ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ الیاس ہے کہ جیسے شدید
 خان آیتہ و طعام الذین اذقوا الكتاب حل لکم سے کلام روڑی مرعی کے کھانسی کی اجازت
 نکالتے ہیں انیسویں سن میں سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استحقاق دلی ہی زوج کو

کہان حاصل ہے جو اسکی مخالفہ نشوز مذموم سمجھا جائے اور یہ نکاح عند الشرع لائق استقرار ہی کہان
 جو تفریق ممنوعہ کی جائے علاوہ ازین زوجہ کو اختیار عدم تکلیف زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین زوجین
 باوجود نکاح صحیح و حلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً ختن کو جد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج امور ختن
 کو نکاح سے خارج نہ کر دے عدم تکلیف کا اختیار ہی عدم ادا امر کی صورت میں اگر زوج تکلیف زوجین میں
 خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علی بن ابی القیاس حائضہ و نفاس و صائمہ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہئے
 اسی طرح صورت اولیٰ یعنی ختن کے مجتمع ہونے کی صورت میں قاضی جبراً تفریق کر سکتا ہے ورنہ
 لعان میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ لفظ فض ق بینہما اس پر
 دال ہے اور کوئی کچھ تاویل کرے تو کرے بھی گمراہ نوٹ علی بن ابی حمزہ بن ابی ہریرہؓ نے لیس
 انکار نہیں زوج کے عین ہونے کی صورت میں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ اس صورت میں
 قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صورتوں میں بوجہ عدم تکلیف بسبب تفریق زوجہ اور
 قاضی کو مستحق وعید سمجھتے ہو گئے اور ہمارا مطلب آیتہ نساء کہ حرث لکم سے فقط یہ ہے کہ اصل
 مقصود نکاح تو لہر اولاد ہے اور اس بات میں جلد نساء عالمہ برابر ہیں اسلئے سب عورتیں محل نکاح ہیں
 اور ان سے نکاح منع نہ ہو سکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت
 نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے
 کھیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ لفظ نساء سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور انشاء معنویہ منہ
 تعریف یا تخصیص اس سے مراد ازواج منکوحہ بنکاح صحیح میں دعویٰ بلا دلیل ہے دل تو سب جانتے ہیں
 کہ ایک چیز کسی کی طرف ادنیٰ ملا بہت سے بھی مضاف کر دیا کرتے ہیں اور بدلائے آیتہ خلق لکم من انفسکم
 ۲ ازواجاً عورتیں مردوں کیلئے بنائی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر انشاء نہ کیا جائے تو
 کیا حرج ہے علاوہ ازین بہت سے بہت ہو گا تو نساء کلمہ کے معنی ازواج کم کیسے جائینگے سوچی رہم
 بعد نکاح رواج ہوئی جانی میں ان زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھی بگا
 دھینگے ہے نہ سب تو سہی یہ تیسیم آپ نے کون سے فریضہ سے سمجھ لی ذرا ہلکوبھی تو سمجھا دیجئے اور

ہنسنے جو اولہ میں لکھا تھا کہ آیۃ ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم میں نکاح کے معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہے
 معنی مجازی یعنی وطی و جماعت مراد نہیں اس پر مجتہد صاحب نے ملے ہیں العجب کل العجب کہ مؤلف
 باوجودیکہ قائل وجوب تعلیقہ امام صاحب کا ہے مہذا برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی
 حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامام معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجاز ہے منار کے
 متن میں سے والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تلحل لمن بعد
 حتی تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی اقوال مجتہد صاحب پکو منار کے الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہ بے سمجھے لفظ
 کرنے کو مستعد ہو جاتے ہو اوس تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب التسلیم
 نہیں ! ان اگر قول امام ہو تو بیشک اس کی جوابدہی کے ہم کنیل میں سو آپ ہی فرمائیے کہ منار میں یہ کہا
 ہے کہ یہ قول امام کا ہے اس کے سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت خفیہ نے
 اس کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر راک نے سورہ خراب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام ہند
 میں نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہیں نکاح بمعنی وطی کہیں نہیں آیا یا آپ کے نزدیک مذہب حنفی
 اقوال صاحب منار و نور الانوار ہی میں منحصر ہے عدوہ ازین منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی
 دون العقد ورا کی شرح میں صاحب نور الانوار لکھتے ہیں ای یكون النکاح المذكور فی قوله تعالیٰ
 ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء محمولا علی الوطی دون العقد اول تو خدا معلوم آپ نے عبارت متن
 میں حقیقۃ کی قید کہاں سے شامل کر دی ہے شاید کسی نسخے میں یہ بھی ہو دوسرے شارح کی مگر
 علی الوطی کثرت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ قرنیہ خارجیہ اس
 آیۃ خاص میں نکاح کے معنی وطی کے ہیں اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیے بھی
 میں تو ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبتہ لغوی کے ہیں یہ کسی نے نہیں کہا کہ مستعمل
 فی الشرع بھی یہی معنی ہیں۔ اسی آیت فلا تلحل لمن بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی نکاح سے مراد
 عقد نکاح ہی ہے نہ چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی بس کو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث
 علیلہ سے ہو کہ حدیث مشہور ہے بزبان نبی کریم اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی

کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھئے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدین الحاق حدیث عیادت و طلی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں حدیث عیدہ کو بمنزلہ تفسیر آیت مذکورہ خیال کیئے یہ نہیں کہ حدیث مذکورہ سے کوئی امر زاید علی الایۃ مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کی ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کرتا ہے کہ جب تک کسی شے سے غرض اہل موضوع لہ شے حاصل نہیں ہوتی اُس وقت تک اُس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم یا وچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت و کمال کر قبل حصول منفعتہ اوتا یا بیجائے تو ظاہر ہے کہ شخص کو عمدہ امتثال امر سے سبکدوش نہ ہوگا بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لانا تو یہی اتنا ہی نا فرمان سمجھا جاتا علی ہذا اقیاس مقصود جو ختم تیسار زوج میں ہے چونکہ حصول و طلی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور جو عدم نکاح برابر ہوگا صورت ادنیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب محکو تو نقطہ کھانا یا پانی وغیرہ کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کھانے یا پینے بھی دیجو جیسا مسموع ہوگا ایسے ہی بروے افضان آیت کا یہ مطلب سمجھنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی و طلی ہو کہ نمود و راز قیاس ہوگا علاوہ ازیں جن احادیث و آیات میں ظاہر بینوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ بیان امام نے نکاح سے و طلی مراد لی ہے بالکل غلط ہے ہاں اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہیں نکاح سے و طلی مراد ہو تو امر آخر سے ہمارا مطلب یہ کہ ہر کہ بطور مجاز بھی نکاح سے و طلی مراد نہیں ہو سکتی اور آپ کا یہ ارشاد کہ آیت لائیکو انا نکح اباؤکم میں اگر معنی نکاح عقد کے لیے جائینگے تو حرمت مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مولف کیونکر ثابت کر گیا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھے گا خیال خام سے کم نہیں محبتہ صاحب کتب فقہ اور اصول کو ملاحظہ فرمائے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لائیکو انا نکح اباؤکم سے حرمت منکوحۃ الاب ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علتہ حرمتہ موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا اور اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے بیان محرمات میں بہت مسائل قیاسی ہیں ورنہ نفس میں توجہ صورتوں کے سوا اور کاذب کو بھی نہیں اگر عامہ حرمتہ فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مذنیہ الاب کے ثبوت میں خلل آتا خلاصہ کلام یہ ہے

کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً مزنیۃ الالباب کی حرمۃ ثابت نہیں ہوتی بلکہ مزنیۃ الالباب کو منکوحۃ الالباب پر
قیاس کرتے ہیں اور بعض علمائے جو منکوحہ کے معنی آیت مذکورہ میں موطونہ کیلئے ہیں اول تو یہ
قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی مراد یہ نہیں کہ حقیقی بین سب جگہ یہی معنی مقصود ہونگے اور اس
قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحاوی نقل کرتا ہوں
وہو هذا فان الاولى في الاية ان يراى بالنكاح العقد كما هو المجمع عليه وليست لثبوت حرمة المصاهرة
بالوطى المحرم بدليل آخر دیکھئے صاحب طحاوی اس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب
ارشاد فرماتے ہیں ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسے عقد کو بطور مشاکلتہ
نکاح کہہ رہے جیسے بیع الیس عند البائع یا بیع میتہ دوم کو جو مال شرعی نہیں بیع شرعی نہیں کہہ سکتے
نقطہ بطور مشاکلتہ بیع کہہ دیتے ہیں اقول مجتہد صاحب آپ کے اس دعویٰ پر دلیل کو کون سنتا ہے
افسوس آپ نکاح محارم اور بیع میتہ دوم کو یکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع میتہ دوم میں تو
رکن عظم بیع یعنی بیع ہی معدوم ہے اور سیلے اُس کے بطلان میں کچھ خفا ہی نہیں اور نکاح محارم
میں چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرورہ نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُس میں جو خرابی اور فساد
ایک تو اس نکاح باطل ہوگا ہاں اگر مثل بیع میتہ دوم اس نکاح میں بھی کوئی رکن معدوم ہوتا تو
پھر اسکو اُس پر قیاس کرنا بجائ تھا اور نکاح محارم میں جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا
ہوں باقی رہے اغراض و احکام انکا حال بیان کر آیا ہوں کہ اُنکے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا
یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ دوم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ
وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض آپ لازم
نہیں آتا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اور عرض کر چکا ہوں کہ کس قدر اُس میں صحیح ہے
اور ایجا و جناب اُس میں کتنا ہے اُس سے ثبوت مطلوب کی امید نہ کیئے ہاں ثبوت خوش فہمی قابل
اُس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اولہ جس کا حال عرض کر چکا ہوں اُس سے حصول مطلب
کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہو سکتا ہے کہ اُس کے بعض

افراد خداوندی نہ در ممقوت میں اور پچھلے شرائع میں کبھی اسکی خصوصیت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنكحوا
ما نكح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف انہ كان فاشئہ ومقتدسا سبیدا الی اثرا قال اقول مجتہد
اس تبعا و بعد دلیل کو کوئی نہیں سنتا اول تو آیت مذکورہ سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانہ میں نکاح
محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاشئہ ومقتدسا کی اکثر مفسرین یہ معنی نکلتے ہیں کہ ای کان
فی علم خدا یا یوں کہا جائے کہ نکاح حارم فی ہذا زمانہ ایک امر ممقوت و موقوف تھا مگر نقطہ اتنی بات سے
یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اسکی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھئے خمر و میسر کے حال میں ارشاد ہے
واشما اکبر من نفیما ظہر سببہ کہ زیادتی اثر خمر نسبت منفعت جو کہ حلت حرمت ہی شرب کا و ضعف دینی
ہی یہ نہیں کہ شروع اسلام میں تو نفع بڑا ہوتا تھا اس کے بعد اٹھ غالب ہو گیا اور باوجود اٹھ و خباثت خمر
کے شروع اسلام و دیان سابقہ میں اس کے استعمال کی اجازت دینی بعینہی حال نکاح حارم کا ہوتا
ہے کہ بغرض و ممقوت تو ہمیشہ سے ہو کر حاکم حرمت اب نازل ہوا ہو عد وہ ازین حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ
میں اس نکاح کی اجازت ہوئی ایسی ظہر بات ہے کہ انکار اس کا انکار بداہتہ ہی اور اس کے مقابلے میں خدا
بیتاوی کا قول ہرگز سموع نہو گایا اس قول کی تاویل کی بیگی اور تفسیر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض
مفسرین نے لانا قد سلف کے یہ معنی لیے ہیں کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول نبی نکاح کر چکے ہیں
وہ نکاح تو بچنے پر قرار رکھا جائے ہاں آئندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہئے ورتھوئے دنون یہی حکم
ہا کچھ عرصہ کے بعد مطلق ممانعت کر دی گئی یہ بات جدیدی رہتی کہ یہ قول مروج ہو دوسرے اگر یہ بات
ہی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لیکر اب تک کسی زمانے میں اس نکاح کی اجازت
نہیں ہوئی تو پر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل و معدوم
ہو جائے اور اس کے مرتکب پر حد نہ ہی جاری کی جائے بلکہ سب پر خلیفہ کر نیکا جو ازسی شریعت میں ثابت
نہیں ہوتا بلکہ نکاح مذکور کے نکاح حیثیتی ہوئے ہو ورتقال میں دعویٰ خالفہ و خساد و صمدہ کی امانت کا کسی
دین میں تپا نہیں لگتا مگر اسکا کوئی قابل نہیں کہ اس کے مرتکب پر حد نہ باری کی جائے اور آپ کا یہ
ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو نہ در اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول نے سنون

اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی کہنے لگے کہ نکاح طلاق اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکھنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم مسنون و موافق مرضی شائع ہوتا اور نکاح و صوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کی جاتی۔ قولہ کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا نفل ہے کہ داخل اس کا واجب القتل ہے کما جانی الحدیث عن البراء بن عازب قال مری خالی ابو بروۃ ابن نیار د معہ لوار فقلت این تذهب فقال بعثنی الہی صلی اللہ علیہ وسلم الی جبل تزوج امرأۃ ابیہ آتیہ براسہ رواہ الترمذی والوداؤدونی روایتہ لدللتسائی وابن ماجہ والدارمی فامر فی ان ضرب عنقہ واخذ مالہ ونی ہذہ الروایتہ قال علی بدل خالی اقول مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی چارہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بروہ کو اس کے رجم یا جلہ کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط فہم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محارم میں فرق زمین و آسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جیسے پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سزا سے سخت مثل قتل وغیرہ نہ کہتے ہوں بلکہ ہمارا دعویٰ تو فقط یہ ہے کہ اس میں اور زانی میں فرق ہے ایسے اسکو رجم و جلہ بطور حد زنا نہ کیا جائیگا سیاستہ امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا ادبھی جگہ سے گرا دے ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سرکٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے او اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دینی تھی کہ اس کا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصہ کو اس پر ہی محمول کیا ہے آپ کی مطلب برامی کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد اپنے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اترم اور اوسط ابن منذر کے حوالہ سے چند روایتیں نقل کی ہیں خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محل اور محل لہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں انکو رجم گردن اور ایک دایہ میں محل اور محلہ کا غلط علی ذالایت اس حضرت عبداللہ بن عمر نے اس دونوں کو زانی و مکاح حد کو سفاح فرمایا ہے اور نقل دایات کے بعد اپنے یہ کہتا ہے کہ پس نظر ان آثار کے نکاح محرمات آپ پر جو سہر باطل اور حرام ہے کس طرح زنا اور سفاح قرار دیا جاوے گا اور کیونکر نکاح

وغیرہ مترتب ہون تو قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس اٹھانین سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو
 یا حرام لو آدم قتل سے ہی ایسے ہی نفس و طی و انتفاسے زنا و ازم نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل و طی
 کو لوازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپکی و ہینگا دہنگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود ہے مگر آپ
 عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہیں بالجہد جان نکاح حقیقی موجود ہوگا اس پر
 و طی و انتفاسے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی طی ہوگی اور طی نکاح محرم و و طی زنا
 اگرچہ و و نون حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود و طی ہی حرام ہے اور نکاح محرم میں چونکہ و طی بعد
 نکاح حقیقی پائی گئی ایسے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اس وجہ سے کہ اس کا مبنی ایک امر حرام ہے ایسے
 یہ و طی بھی حرام ہوگی لیکن حد ثنا ہر ایک و طی حرام پر جاری نہیں ہوتی ورنہ و طی جائزہ و نفسا بھی حرام
 حد ثنا ہوتی بلکہ حد ثنا اس و طی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محرم میں چونکہ
 وجود نکاح حقیقتہ ہوتا ہے تو جو و طی اس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہو سکتی ہے جب نہ ہی
 نہیں تو لوازم زنا کماں اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو
 کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض بامر تکوینی ہے اور حل و طی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامر تشریعی مترتب
 ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ میں سے ہے اور باوجود اس قدر تفرد کے
 بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے محبت
 صاحب مشبہا و مشبہ بہ کا نقطہ وجہ شبہ میں شریک ہونا چاہیے سوائے وجہ شبہ ہزار امور میں بھی اختلاف
 ہوگا تو کچھ جرح نہیں ورنہ چاہیے زیادہ کا لاسد کنسا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے
 اور ہم نے صورت قتل کو اولہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا کہ
 و حرمت حقیقتہ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقتہ قتل و و نون سے عام ہے ایسے ہی حقیقتہ نکاح حل و طی
 و حرمت و و نون سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدون کسی دلیل مثبت کے حقیقتہ نکاح محرم محض
 قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرماتے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل
 سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنیٰ و اعلیٰ بوجہ محسوسیتہ

اسکو سمجھ سکتے ہیں تو آپ کا اعتراض مذکور اس پر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زانیہ کا ناسہ پر یہ
 کہ باوجودیکہ زانیہ ناسہ مابقیہ و لوازم و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پر ایک کو دوسرے پر کیونکر قیاس
 کر سکتے ہیں! لغرض بین مثال قتل سے بھی یہ امر بدامنت ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح علت حرمت
 سے عام ہے تو اب آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سہل قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہیں ہم
 کہ اگر ان نزاع جو باقر مؤلف اسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ میں الوجہ مشاکل قتل ہے مترتب
 ہوئی تو اسکو قتل حقیقی کہیں گے مجاز قتل کہیں تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل دلی جو آثار نکاح سے ہے
 بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو تو مترتب ہووے تو اسکو بھی نکاح حقیقی کہیں گے مجاز کہیں تو
 کچھ مضائقہ نہیں الی آخر اقال بالکل لغو ہو گیا جب حقیقتہ نکاح علت و حرمت و طلی سے عام ہو لی تو
 حل و طلی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار کرنا محض حکم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ اس پر نہ و طلی
 حلال نہ و طلی حرام کچھ بھی متغیر نہ ہو سکے اور اس کے و طلی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہوں تو بیشک
 وہ نکاح حقیقی ہو گا بلکہ فی الحقیقتہ نکاح مجازی ہو گا مگر چونکہ نکاح محرمات میں جو و طلی ہوتی ہیں
 اور و طلی بالزنا میں فرق ہیں ہے کامر اور اس کی وجہ سے اس پر حد و زنا مثل رجم و جلد مترتب نہیں
 ہو سکتے تو بالبدلتہ اسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہیں
 ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفا سے حد زنا نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جس سے
 میں معنی حقیقی بالبدلتہ موجود ہوں اسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہاں جس جگہ کہ و لازم و
 آثار نکاح و قتل یعنی انتفا سے زنا و انزہات روح ہو گا اسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہو گا باقی اپنے
 جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس میں اپنے مصلے کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اس کے سامنے گزرے
 تو اسکو دفع کر دے اور اگر اٹھا کرے تو اسکو قتل کرے اور اپنے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتل سے
 مراد قتل مجازی ہے یہ پکی دہنگا و سنیل ہے فرمایا ہے تو سی مجازی ہونیکہ یہ وجہ ہمتو قتل کے
 حقیقی معنی سمجھتے ہیں باقی اس پر عمل نمونے سے یہ لازم آتا ہے کہ قتل کے معنی مجازی مراد
 ہوں دیکھتے جس حدیث میں اپنے شارب خمر پر توختی دفعہ میں قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہاں

قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ مسئلہ کے نزاع کے مسئلہ کہ اس پر عمل بھی نہیں اور
 اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب نہ تھا آپ دعویٰ سے عمل یا حدیث کے کس مورث سے ایسی تادیبات
 کرتے ہیں دل میں نہیں تو دعویٰ کی تو شرم کرنی چاہیے مصرعہ دہد و منہ ۱۰۰ سے زائد یہ کہ فرماتے ہیں
 اور بالقرآن کریم اس بات کو تسلیم ہی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث تکوین قتل مجازی ہے تو اس سے کیسے
 لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں شائع قتل موجود ہوں وہاں ہی فقط بوجہ عرض حرمت نکاح و قتل مذکور کو مرنے
 کہدیا جادو اور جب نکاح حقیقی ہوا تو انتظار نہ آپ ہوگا اور در صورت انتظار نہ آپ کا زخرو ہو جائے
 اب دیکھیے تقاریر سابقہ واقعہ سے یہ بات کا لیجان معلوم ہوگئی کہ نکاح محرم کی صورت میں وقوع نہ
 شکوک ہونے کا معنی جو نکاح یقیناً کہا جادوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ نکاح محرمات اب بدو دفع
 کلمہ تکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم وطی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلا کہہ رہے
 ہوں کہ فی الحقیقہ نکاح حرام ہے نفس وطی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح حقیقی ہے ہاں بوجہ حرمت
 اصل نہیں بھی حرمت لگائی ہے اہد بیشک ہم اس وطی کے اشد حرام ہونیکے قائل ہیں مگر تسی بات سے یہ لازم
 نہیں آتا کہ حد زنا ان پر جاری کیجاوے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو مورث مست بین مساوی زنا یا زانیہ
 میں الزنا ہوں تو ان سب میں حد زنا جاری کیجاوے تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا ہو باطل یا بد ہوتا۔
 قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح و واضح ہو چکا کہ ان منکوحہ محرمات اب یہ میں کی بسبب نہ ملے
 نکاح کے زوجہ نہیں ہو سکتی اور مرد نکاح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم حکام مذہبیہ سے اس پر مترتب نہیں
 ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صورت میں سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہیں جاتی اور باقرار مانت حرمت
 میں نہایت بڑھکر ہے نہ ہی یہ وطی زنا نہوی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے ایچ الفج فی غیر محل وہ
 بیان پر صادق ہے اقوال جناب محمد صاحب فرمائیے تو سہی آپ نے محرمات کے محل نکاح نہونگی کوئی
 دلیل بیان کی ہے آپ کی بڑی دلیل سبب بارہ ہیں۔ ہے کہ محرمات اب یہ سے نکاح کرنا، ش مبغوض و مقوت
 اور ہی شرع میں حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سبکو معلوم ہے کہ کیسی ہے چہ نخچہ اوراق گزشتہ میں عرض کر چکا
 اور سوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت تنازعہ فیہا میں موجود ہوتا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ حبیباً ظاہر

میں بھی بشرط انصاف اس کا انکار نہیں کر سکتا اور منجملہ احکام زوجیت ثبوت مہر و نسب وغیرہ کا حال تو جو
 عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے اکثر علماء نے یہی لکھا ہے کہ عند الامام یہ احکام سب ثابت
 ہو جائینگے باقی باطل و طی جسکو آپ بار بار کہتے جاتے ہیں اسکی کیفیت اوپر عرض کر چکا ہوں کہ علتہ و طی
 کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرماتا آپکی خوش فہمی ہے بلکہ حقیقۃً نکاح حلت و حرمت و طی سے عام ہے بان
 بوجہ تضاد نکاح و سفاح انتفاع سے زنا بیشک لوازم نکاح حقیقی سے ہو گا اور یہ بھی آپکی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح
 محرمات میں و طی کی اشد من الزنا ہونے سے زنا حقیقی کہتے ہو اور بطران نکاح کیلئے دلیل کامل سمجھتے ہو
 اور اپنے جوزنا کی تعریف اطلاق الفرج فی غیر الحمل بیان کی ہے اول تو اسکی تسلیم ہی میں ہر کلام ہر خفیہ کے
 بیان تو لو اطلتہ اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر حد زنا اس پر جاری نہیں کی جاتی بان امام کو اس کا اختیار ہے کہ حد
 زنا سے بھی زیادہ اسکو سزا دی پر خفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف بیان کرنی آپکی کوتاہ اندیشی ہے اس کے سوا
 تعینہ وغیرہ میں حد زنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہوتی حالانکہ تعریف جناب لغامہ اس پر ہی عداوت آتی
 ہے اور یہ عداوت آپکا سموع نہو گا کہ یہ تعریف زنا کی فلان مضاف یا فلان عالم خفی نے کی ہے ہماری آپنی
 گفتگو مذہب امام پر ہے جب تک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا ثابت نہ کریں گے ہم اسکو قابل جواب نہ
 قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اس کے بعد عبارت اولہ اخیر اس دفعہ میں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ محرمات سے
 بواسطہ نکاح و طی کرنا اگرچہ زنا نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام نہیں غایتہ ما فی الباب حرمت و قلعہ کو
 زنا سے عام کہنا چاہئے گا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور منقول تو بین مسلم کہ جملہ حالت حیض و
 نفاس میں حرام ہے اور زنا نہیں اور بطور معقول یوں واجب التسلیم کہ آثار کا مشورہ سے عام ہونا معقولات میں
 مسلم ہے اور بآد وجود بآہستہ مطلب کو رہا رہے مجتہد العصر اس پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ حرمت نکاح
 مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرما، بعید از عقل و خلاف علم اصول ہے کیونکہ علم اصول میں صفات
 لکھا ہے کہ و طی حیض و نفاس میں قبیح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کیلئے عبارت نور الانوار حسب
 علوت نقل فرمائی ہے اور و طی محرمات ابد یہ کل لعیان میں قبیح بعینہ ہے ہر باوجود اس فرق میں کے قیاس
 کرنا محض قیاس مع الفارق ہو احیث اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جائے کہ ہمارے مطلب

بیان مثال حیض و نفاس سے ثبوت عمومیت حرمت و قلع بہ نسبت زنا ہے اب سپر آپ کا یہ اعتراض کہنا
 بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اس کے جواب میں دوسرا شخص کہے کہ حیوان
 مستلزم انسانیت نہیں دیکھئے فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت کا پتہ بھی نہیں اور اس جواب پر کوئی
 آپ جیسا ذہین یہ اعتراض کرنے لگے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے
 کیونکہ زید کی ماہیت اور انکی ماہیت اور زید کے خواص و لوازم و عوارض کچھ اور ان کے کچھ اور یا کوئی کہنے لگے کہ مجتہد العصر
 محمد احسن صاحب اس مانہ کے مجتہد ہیں تو علم و عقل حقیقہ شناس و قیقہ سنج بھی ضرور ہونگے اور اس کے مقابلہ میں کوئی
 کہنے لگے کہ اس زمانہ میں اجتہاد علم و عقل سے عام ہے چنانچہ مجتہدان مانہ حال مثل مقررین مداح مصباح سیکڑوں ایسے
 ہیں کہ عبارت رد و سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب سپر کوئی اگر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ
 مولوی محمد احسن صاحب دیگر مجتہدین میں اوصاف عوارض متعددہ میں بتا میں اختلاف ہے تو اس کے کم فہمی کی بات ہے
 اسی طرح پر سمجھے بھی حرمت و قلع کے زنا سے عموم ظاہر کرنے کے لیے حیض و نفاس کی مثال بیان کی تھی اب سپر آپ کا اعتراض
 نہ کوڑ پٹ کرنا عقل کو جواب دینا ہے علاوہ ازیں اگر آپ کے نزدیک حرمت و قلع زنا علیٰ علم نہ ہو تو خیر یہی فرمائیے اور دلی زوجہ نظر
 و نفاس و محرمہ صائمہ و متعلقہ وغیرہ پر خلاف نص و اجماع حد زنا کا فتویٰ لگا سکا اذل اس فتویٰ سے شہتار اچھا
 جناب بالا ہو جا دیکھا دوسرے کم فہم ظاہر ہونے لگے نظر میں آ پکار زہد و تقویٰ خوب مستحکم ہو جائیگا باقی اسکے آگے جو آپ نے
 یہ دعویٰ کیا ہے کہ زنا دلی محرمات سے عام ہے یا پکار دعویٰ بلا دلیل کون منشا ہے اذل آپ اس دلی کا نکاح محرمات
 پر مبنی و متفرع ہونا ثابت فرمائیے کہ میں دعویٰ عمومیٰ کیجئے اور یہ منہ کے توہماتے دلائل ہی پر کچھ اعتراض
 فرمائیے مگر اعتراض ہو مجنونوں کی بڑ ہو مجتہد صاحب بچہ اللہ آپ کی تقریر کے جواب میں تو فارغ ہو چکا مگر عرض خیر یہ ہے کہ
 دیکھئے نکاح محرم کا نکاح حقیقی ہونا چاہئے بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپ کی جملہ شکوک و شبہات کو رفع کر دیا اب
 آپ کو چاہیے کہ کوئی نص صریح متفق علیہ علیہ علیہ لایا اسکے مقابلہ میں ہو تو لائیے ورنہ مقتضائے خیرت انصاف یہ
 ہے کہ ازل اس مسئلہ کو تسلیم کیجئے اور میں زبان کو سنبھالیے اور ان لن ترانیوں سے باز آئیے مگر یہ لیر تو ظاہر ہے کہ اس
 قسم کی نص صریح تو آپ اپنی ہم مشرب لاکچے سو اسکے کہ یہ تو وہ آیات احادیث کہ جو نکاح محرمات کی اشد حرام ہے
 پر ان میں بیان دے اور یہ محرمات کو محل نکاح ہونے بلا دلیل فقط استبعاد بے دلیل کے بہرے انکار کر دے گے سو یہ

تو عرض کریا ہوں کہ مرتبہ قیامت سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن نیار جو اس باب میں اکثر مکرر ہوئی ہے اس سے
 یہ ثابت ہو گیا ہے کہ نصف اول لٹھی و طئی محرمات کے عدم نہ ہونے پر دال ہے کہ محرمات کا محل تکلیف ہونا
 نہ ہے بلکہ یہ لٹکی ہوئی ہے یا تھامس ہو کر اگر سپن رہ میں کچھ لٹکائی کرین تو نصف میں محرمہ احقر کا ہوا
 یہاں تک کہ وہ وہاں ہو کہ وہ لٹکے ہوئے ہو کہ ان کے اندر سے ظاہر ہے کہ جواب معقول تو کیا خاک دگے ہاں حسب
 مادت جلا و جہت براہیجے کو مستعد ہو جاو گے اسکے آگے جو اپنے ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہو کہ میں تو نقطہ رفع خیالت کیلئے
 عبارت دالہ تبغیر بسیر نقل فرمائی ہے بلکہ آپ کے تصرف فرمایا ہے عبارت کو ایسی مسخ ہوئی ہے کہ ہر دہانے والی
 سپر ہاں سب و یہ میں کچھ منحصر نہیں اکثر جگہ آپ اولہ ہی اخذ کیا ہے سواد کے جواب میں اور تو کیا عرض کردن حسب
 سبب ایک شعر پیش کرتے ہوں کہ **شعر** انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم ہا آن کنند کرم و بند و بدم ہا و السلام علی
 مرتبہ مددے

و قیامت کا شکر۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل لاہوری نے حنفیہ سے تجدید آب کشیدہ درود کے ساتھ
 یہ پیش کیا کہ طلب کی تھی اسکے جواب میں اولہ کاملہ میں یہ بیان کیا تھا کہ آپ کا مطلب اگر یہ ہے کہ تجدید
 و عامی یہی ہے جو در حجت اس بارہ میں حدیث الامار طہور سے تو یہ آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ حدیث
 مذکور میں الف لام صحیحت یا استغراق کا ماننا جادے اور یہ امر کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں بلکہ شان نزول
 حدیث کی بدولت دلائل نہ نہ نبوت و صحابہ وغیرہ اس کے مخالف میں بلکہ الف لام حدیث مذکور میں عمدہ خارجی
 و پر یہ و سبب الف لام عمدہ کا ہے اتوا ب ثبوت عدم تجدید اس حدیث سے معلوم کیونکہ ثبوت عدم تجدید
 استغراقی و طبیعت پر موقوف ہو اور اگر مقابلہ تجدید و عدم آپ نے تجدید قلتین میں اور حدیث قلتین
 کی نسبت اور اس حدیث مضطرب ہو اور اضطراب آیا تو پھر آپ کی شرط صحت کدان سے اس کی جواب کہ
 اس سے ہوا سرق حدیث ایون لہ نہ جو صحیح متفق علیہ نہ حدیث قلتین کے معارض کیا کہ حدیث
 ہوں۔ صحت ثابت کہ پیشاب و خیرہ کے پریش کوئی خرابی آتی ہے جس کی پیش بندی ہے
 نہ خرابی بخیر ناست اور کیا ہوگی بلکہ مضمون بظاہر اس کے مخالف کیونکہ اس سے نفی ناست مقصود
 ہے اور حدیث سابق سے وجود ناست ثابت ملوہ ازین توافق آراء خاص عام و ارشادات نبوی کیفیت

نہانہ نبوت اس امر کے موجد کہ پانی وقوع نجاست نجاست قبول کرتا ہی ظہور اثر نجاست ہو کہ نمونہ استیسا
 حدیث المار ظہور اور حدیث قلتین تو مثبت عدم تحدید و تحدید نہ رہیں اور حدیث لایمولوج بوجہ احتیاط و احتیاط
 ہوئے کیونکہ ایسے مقامات میں بدالالت موجب طہارت بعد نوم یا حرمتہ اکل صید واقع فی المار احتیاط واجب
 ہے ہاں فرق آب قلیل و آب کثیر متفق علیہ ہے اس لیے قلیل کو وقوع نجاست کا پاک اور کثیر کو نا پاک
 احد الادھان متغیر نمونہ ظاہر نہ ضروری ہوا اور چونکہ فرق آب قلیل و آب کثیر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی
 حدیث صحیح قابل اعتماد و دربارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہیں اور حدیث قلتین بوجہ اضطراب اسے موقع میں مجتہد
 نہیں ہو سکتی کیونکہ شرط اولیٰ فی الفرض کے لیے ایسی ہی مجتہد چاہیے جیسے فی الفرض کے لیے تو اس لیے اسلو
 کے مبتنی پر رکھنا مناسب ہو کیونکہ اولیٰ فی الفرض میں ہر جگہ اسے متبادلہ کلام آتی ہے اور اسے جہاں
 تمیز کا فرد مومن ضرور ہے اور سب جانتے ہیں کہ یہ تمیز اسے مبتنی جو پر چوڑی گئی ہے علیٰ ہذا القیاس لکاح اور
 امامتہ وغیرہ قصوں میں زوج و امام وغیرہ کاموں میں ہونا شرط ہے اور یہ امر اسے مبتنی بہ پر موقوف ہے کیونکہ
 سب جانتے ہیں کہ ایمان کا پہلا ناکہ اسے کی بات ہے کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب نام صاحب
 نے یہ دیکھا کہ اسے مبتنی بہ اس باب میں مجتہد کامل ہے تو بنا چاری اسی کی رائے پر رکھنا ضرور ہوا باقی رہا
 وہ درودہ سو اس پر شور و غضب کرنا امر بجا ہے اس کو کسی نے خفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں
 کسی کی یہ ہی رائے ہو تو مضائقہ نہیں سو چونکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لیے یہی
 مشہور اور معمول بہ عند المتأخرین ہو گیا اور جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے ان کے لیے یہ رائے
 تکیہ گاہ ہے حجت نظر آتی ورنہ اصل مذہب یہ ہی ہے جو اسے مبتنی بہ میں آئے سب گزارش یہ ہے کہ آپ
 کے پاس اگر کوئی حدیث حسنہ شریعہ مسئلہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہوا اور وہ حدیث ثبوت
 مدعا کے لیے نص صریح قطعی الدلالت بھی موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ پندرہ یا بیس یا در نہ ان میں تالیف
 تا تب ہو جائے کیونکہ حدیث المار ظہور اور حدیث قلتین سے تراکیبی مطلب جاری رہا تو ہم نامہ حدیث ماثور
 اول تو صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اس کو یا ہی نہیں اور باقی اہل کتب متہ میں کسی نے
 اسکی تصحیح نہیں فرمائی و لیکن امام ترمذی نے بروایت ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہے کہ حدیث ابی سعید

بر لضا غنہ حسن ماری ابو اسامہ اور باوجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے صحیح نہیں فرمایا تو اب
 اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحیح متفق علیہا اپنی شرط کی موافق کہاں سے آئیگی اور قطع نظر اس سے کہ
 اگر صحیح متفق علیہا بھی سمجھے تو پھر اس کا کیا جواب کہ حضرت سائل کی شرط ثانی یعنی ثبوت مدعا کیلئے نص
 صحیح قطعی الدلالت ہونا اس میں مفقود ہے کہا ہو ظاہر باقی رہی حدیث قلیتین اول تو اس کو بہت سے ائمہ معتبرین مثل
 علی بن مدینی وابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت ضعیف فرماتے ہیں اور پاس خاطر جناب اگر سب اس سے قطع
 نظر کر کے یہ تصحیح صحیحین کا اعتبار بھی کیا جاوے تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی نصحتہ میں کسی
 کو کلام نہوقیامت تک سبھی حدیث قلیتین میں محقق نہوگی اور اگر صحت جماعی متفق علیہ کے وہ معنی لیے جاوین
 جو کہ حضرت سائل نے بعد غنہ اپنے اشتہار ثانی میں گھرے ہیں تو قطع نظر اس کے کہ وہ مطلب الفاظ مذکورہ
 اشتہار اول کے مخالف ہے پھر بھی صحیح متفق علیہ محدث سائل حدیث قلیتین میں مسلم نہیں دینا دعویٰ فعلیہ البیان جب
 کوئی صاحب دے پے ثبات ہوئی اس وقت ہم بھی ہذا اللہ تعالیٰ جواب عرض کرنے کے بالکل حدیث المار
 ظہور اور حدیث قلیتین تو موافق شرط مسلمہ حضرت سائل نہیں اب ضرور ہوا کہ اور کوئی حدیث صحیح متفق
 علیہ جو کہ ثبوت مدعا کے لیے نص صحیح قطعی الدلالت بھی ہو اگر موجود ہو تو بیان فرمائیے یہ خلاصہ اور حاصل ہے
 اس جو کچھ کہہ گا میں بیان کیا یہ سننے سے صحیح محمد حسن صاحب جو اس کے مقابلہ میں اپنی جوہر
 اجتہاد ظہر کرے میں ان کو عرض کرتا ہوں تو کہ ہر گاہ وہ درودہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے
 تو ناحق آپ نے بتایا ہے اپنے تقریر پر تشریروں میں بتایا جواب سائل اتنا ہی کافی تھا کہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں
 البتہ اگر اس تقریر طویل الذیل کے عوض اتنا اور زیادہ فرمادیتے کہ بعضے کتب خفیہ میں جو اس پر عمل کرنا
 و جب لکھا ہے یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں کہ
 سوال پر سوال کرنا منظرہ کے خلاف ہے ہوٹ جاتے تھے مخصاً بقول جو کہ مجتہد صاحب اس
 عبارت اولہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہوری نے جو ثبوت تحدید درودہ کے لیے حدیث صحیح متفق
 علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سر اسہ بیجا ہے کیونکہ وہ درودہ اصل مذہب نہیں مذہب خفیہ اس بارہ میں اعتبار
 رائے مبتنی ہے مگر چونکہ بعض کا برائی سے یہی ہوتی تو اسبہ درودہ منجملہ ازاو رائے مبتنی یہ ہو گیا نہ کہ اس کے

مخالفت ان کے حق میں ہی مقدمہ قائم ہو گیا۔ مگر معتبر ہو گئی بات یہ عوام جو کہ حکمرانوں کی نہیں اور ان کی پرچہ پڑھنے پر ہرگز
فساد ہو رہی ہو ان کے لیے یہ تحدید جو کہ نگاہ بے حجت نظر آئے اس لیے بعض کا برے ان کے لیے حد مقرر کر دی سولہ
حضرت سائل کا ایسے امور کیلئے حجت قطعی طلب کیا ان کی بات اسی پر وال ہو سوا ہے لہذا اس امر کو تو مصنف صاحب نے ہی
تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ وہ وردہ کوئی اصل مذہب نہیں مگر یہ
اعتراض کرنا کہ اس کے سوا جو امور میں تقرر اولہ میں جو ہیں محض لالہ طالع اور خلاف قاعدہ مناظرہ سوال پر سوال کرنا
ہر مجتہد صحت کی کم فہمی پر مجتہد صاحب شکیات کے سائل لاہور کا جواب بقول آپ کے اسبقہ رکافی تھا مگر اولہ کاملہ میں
اس خیال سے کہ مجتہدین ضرور الزام فقط اس سوال کے جواب کو نہ کر سکتے ہونگے بلکہ حدیث قطعیہ یا حدیث لمارطو
کو ضرور پیش کریں گے بطور پیش بندی ان کا جواب بھی عرض کر دیا تھا یہ سوال بھی نہیں چاہیے کہ خلاف قانون منظرہ ہو گا تاہم کہ
آپ بھی فرماتے ہیں کہ سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتے ہو سوال کرنا خلاف مناظرہ ہی خیابن
خلاف قانون منظرہ توجہ کیا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب یہ ہے اور اس کی عوض کیفیت اتفاق آپ کے کوئی سوال کرتے ہیں
و قبول آپ کے جواب کافی ہی بیان کر دیا اور اس کے علاوہ آپ کے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپ نے اس تمام دفعہ
نیز چنانچہ خیالات مسدودہ کر کے اور کوئی نئی بات نہیں مائی گما سیالی اور سوال پر سوال کرنا طعن اس محل میں نشا رات
تعالیٰ بجز آپ کے مقررین مدعین و مشاہدہ کا کہ ان کی ہمنگر لگا اور جو علم وہ وردہ پر عمل کرنا واجب ہے ہر پابندیوں سے
تو ان کی تعلیٰ اشار اللہ تعالیٰ قیامت تک نہ ہو سکی گی ہاں ان کا مطلب ہی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں آئے تو ہر جتن
اعتراض کیے بغیر ہوتے جن حضرات نے اس عمل کو کہا ہے ان کا مطلب نہیں کہ یہ اصل مذہب ہے بلکہ ان کا مذہب بعینہ مذہب
عام ہے مگر چونکہ اکثر متاخرین کی رائے میں قلیل الکثیر سی مقدار نظر آئی اس لیے بوجہ انتظام عوام ان علماء نے عوام
اس لیے ہی حد مقرر فرمادی کیونکہ وہ ہر بعض کا برقی سبکی اور بی بی کی اور ہر انتظام عوام جو اصل اسے نہیں سمجھتے اور بطور
سے متوجہ و خیر و در مختار میں ہر لکھن فی النہر و انت جنیر بان اعتبار العشرہ مضطرب و اس میں حق من لایسے لہذا من العوام فہم افقی
بالساحون لا علام و شامی میں سی قول کی شرح میں ہر لکھن فی بعض الحشین عن شیخ الاسلام العلامة سعد الدین الہری
فی سائرہ القول لہ فی حکم ما الفساقی و الحق فیما احتاجہ اصحاب المتون من اعتبار العشرہ و ذہبا علی من قال بخلاف
و البیضا و اور دخو امن ثقل باحقہ بالاصواب لی ان قال شعرا و اذ انت فی الذکر عزا و ثم البصر ما ذال انما ہی

وذا لم تر الهدل فسلم بناس راوۃ بار بصار۔ ولایغنی ان متاخرین الذین افتوا بالعشر کما صاحب الهدایہ و
 قاضی خان وغیرہما من اہل التزیج اعلم بالمدہب منا فعلینا اتباعہم دیویدہ ساقدمہ اشاع فی رسم للفتی وایمن
 فعلینا اتباعہما رجوہ واما صحوہ کی لوافتونا فی حیو قہم انت مجتہد صاحب بخور ما خلد فرمایہ کہ مہ اہل التزیج مشر
 فی عشرہ پر عمل کرنے کو مختار و اضبط فرمایا جن کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر اس پر عمل کرنے کو اہل مذہب
 نہیں فرماتے مگر جو وہ دیگر اس پر عمل کرنا اضبط حسن ہے ہائی آپ کا یہ فرمانا کہ بخیر الراق وغیرہ میں
 اس پر حتماً عمل کرنے کو غلط کہلے اوّل تو ان ائمہ مجہدین کے مقابلہ میں صاحب بھر کا قول مسموع ہوگا
 معہذا اگر نظر انصاف سے دیکھئے تو صاحب بھر کے قول میں اور قول سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ قول سابقہ
 کا مطلب فقط یہ ہے کہ چونکہ عشرہ فی عشرہ کو اکابر متاخرین نے جن میں بعض عند الفقہاء مجہدین میں شہرت ہے
 جن معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لیے اضبط اصحیح ہے اس لیے اس پر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا حضرت
 کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حنفی ہی ہے ہاں وہ عوام کہ جو اہل رات نہیں اور انکی رائے کا اعتبار
 نہیں ان کے حق میں بھی قول ضروری عمل ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب
 بھر بھی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے فان قلت ان فی النہایتہ وکثیر من الکتاب ان
 علی اعتبار العشر فی العشر و اختیارہ صحاب المتون فانک یسلغ لہم ترجیح المذہب قلت لما کان
 مذہب ابی حنیفہ التفویض الی رائے المتبلی بہ وکان رائے مختلف بل من الناس من لارائی لہ
 اعتبار المشایخ العشر فی عشرہ توسعہ ویمسک رائے الناس بل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرماوین گاہے
 بھر کی عبارت اس امر پر دل ہے کہ عشرہ فی عشرہ اصل مذہب حنفیہ نہیں اور صحاب متون نے جو کچھ
 اختیار کیا ہے تو اس کی یہ ہی وجہ ہے کہ اوپر بعض اکابر کی یہ رائے ہوئی اوس عوام کے لیے سمجھ
 تیسرے نظر آئی اس لیے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہ ہی مطلب عبارات سابقہ کا
 تو اب باہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بھر وغیرہ متوافق ہی ہوگی اور عشرہ فی عشرہ کے مفتی بہ ہونے کی
 وجہ ہی معلوم ہوگئی بلکہ صاحب بھر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ جملہ علماء کی نزدیک معتبر رائے
 متبلی بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی رائے اس بارہ میں کام نہیں دے سکتی تو اس لیے بعض اکابر نے

اپنے نزدیک مبتلیٰ بہ کی ایک ذاصن اولیٰ دیکھ کر انتظام عوام کے لیے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ تحدید عشر فی عشر و حقیقہ قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالفت اور اگر صاحب بحر کے قول کو بہ تدبیر دیکھا جائے تو بہ شہادت ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جب کہ فرق قلیل و کثیر کو رائے مبتلیٰ بہ پر حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اُس کی تحدید وہ درودہ کے ساتھ مقرر کی تب صاحب بحر وغیرہ علماء کو یہ کشمکش ہوا کہ مبادا کوئی ظاہرین بوجہ تحدید متاخرین وہ درودہ کو اصل مذہب حنفیہ سمجھ کر مثل مجتہد ابوری کے اعتراض کرنے لگے اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے مانگے تو اس لیے صاحب بحر نے وہ درودہ پر وجوباً عمل کرنے کو رد کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا کہ تم تو عشر فی عشر پر وجوباً عمل کرنے کو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین معتبرین علماء حنفیہ و اصحاب متون نے اسکو مفتی بہ قرار دیا ہے تو ان اکابر کے مقابلہ میں تمہاری تعلیقات کتب معتبرہ ہو سکتی ہے تو پھر اُس کا جواب خود صاحب بحر قلمت فرما کر بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب اس باب میں اعتبار رائے مبتلیٰ بہ تھا اور عوام جاہل رائے نہیں اُن کو اس پر عمل کرنا دشوار تھا اس لیے اکابر متاخرین نے تیسیر اعلیٰ لہٰذا اس اس تحدید کو مناسب سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا ہے اُن کا مذہب خلاف ارشاد امام برگزین اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں فرمایا تو انہوں نے وجوب اصلی کا انکار کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اصل سے تو رائے مبتلیٰ بہ پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ وہ درودہ پر ہاں بوجہ مصلحت مذکور متاخرین نے وہ درودہ پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالجملہ صاحب بحر کو اصل میں اُن لوگوں کے اعتراض کا جواب دینا منظور ہے جو کہ ثبوت عشر فی عشر کے لیے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور خلاصہ جواب یہ کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں جو ہمے کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب اصل متون کے خلاف ہے تو اس لیے صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کا یہ جواب دیا کہ اصل مذہب تو رائے مبتلیٰ بہ ہی مگر متاخرین نے ہوائے انتظام احکام شریعت اس حد خاص کو اپنے نزدیک حسن سمجھ کر مفتی بہ فرمادیا ہے تو اب تحدید وہ درودہ کی وجہ سے نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو سکے نہ متاخرین و متنفذین پر اس تصریح کے بعد بھی آپ دہی الٰہی سمجھیں تو ہیست یا ہیست

یا بخت اس تحدید کیلئے مجتہد ان زمانہ حال کی نص صریح قطعی ال اللہ طلب مانا محض تعصب و جهالت پر
 اتفاق علماء اس قسم کے امور کیلئے نص صریح ضروری نہیں بلکہ رائے بتلی بہ اعتبار عزت و قیاس علماء اس قسم
 کی تحدیدات کے لیے محبت کافی ہے اتفاق علماء عمل قلیل مفسدہ صلوٰۃ نہیں اور عمل کثیر سب کے نزدیک مفسدہ
 صلوٰۃ ہے حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث خاص سے ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہدین بسم اللہ اگر ہو سکے
 تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کیلئے آپ ہی کوئی نص صریح صحیح قطعی الدلالتہ بیان فرمائے آپ کے نمونے کو حجت
 سال و مقررین مدینہ شیعہ الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائے دیکھئے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ
 علیہ مصنفی میں فرماتے ہیں ترجمہ گوید رضی اللہ عنہ وارضاه کہ اتفاق کردہ اند علماء ابراہیم کہ فعل سیر مبطل کا طہیت
 و رقادے عالمگیری مذکور است کہ اگر طفل پاچاہمد را بردوش خود برداشت نمازش نیشود آری در برداشتن
 چیز کہ بہ تکلف آن را بردارد و فساد نماز است و در منہلج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم میشود الی ان قال و صحیح
 نزدیک فقیر و حد کثرت و قلت آن است کہ تال کردہ شود و افعال مختصرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل یا مرد
 غم غائشہ فتح باب حجرہ و نزول از ممبر و صعود بر آن انچه بل عقل علم کنند کہ کثرت است از ان افعال یا برابر آن است از
 قلیل گویند الی آخر ما قال۔ دیکھئے شاہ صاحب کے ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ شناخت قلیل و کثیر کا مدار اس امر پر
 ہے کہ بعد مشاہدہ و ملاحظہ افعال نبوی بل عقل کے نزدیک جو امر اسکی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہے ورنہ کثیر اور صفا
 منہلج نے اسکو صاعوت پر حوالہ کیا ہے صفا ظاہر ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کیلئے بل عقل کی رائے کافی ہے
 تو اب اگر کوئی صفا تبیر عقل بعد ملاحظہ و افعال نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثیر کی شناخت کیلئے کوئی ایسا
 قاعدہ کلیہ تجویز فرمادے کہ سیر عوام بھی بے کٹھکے عمل کر لیں تو آپ ہی فرمائیے یہ امر قابل تحسین پیدا تو نہیں اور اگر کوئی شخص
 اس باب میں یعنی تعیین قلیل و کثیر کیلئے حدیث صحیح متفق علیہ طلب سے تو آپ ہی فرمائیے اٹھایا جو ہوگا مجتہد صاحب
 عرض کرتا ہوں کہ بل فہم کو تو حسب شاد السوال نصف لعلم سائل لاہوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم
 ہو جائیگی ہاں غمور نشہ ظاہر پستی اس قسم کے امور کی حقد و با بین صیفت و تعریف کہ اس قسم کے امور شرعیہ کے نزدیک
 بہت سے ہیں اگر کوئی صفا کتب احادیث کو تبہ بشر بل خطہ فرس وینگے تو انشاء اللہ تعاضل حقہ کی تصدیق کرینگے اگر ہمارے
 مجتہد صفا کیطرح حکام کو ثبوت کیلئے ہی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہی ضرور ہوگی تو شرعیہ کا استدعا حاطہ ہے

شعر گزین اجتناد خواہی کرو یا کار ملت تمام خواہ شد یا بطور نونہ ہنہ ایک مثال عرض کر دی ہو اگر آپ حسب شرائط مسل
خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نص صریح قطعاً الدالہ سے ایسی طرح پر ثابت ہوئی کہ ہر خاص عام ذی راہو یا غیر ذی راہ
اس پر ملتا رو د عمل کرے تو پورا بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کریں گے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب فیض و مبارکات
ایضاً عامہ لاثبات ملتے میں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ دربارہ ماہ مجتہد صاحب کا یہ مشرب ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست
سے ہرگز ناپاک نہوگا تا وقتیکہ احد الاوصانہ گت ہو یا مزہ نہ بدل جائے اور اس کے ثبوت کیلئے حدیث المارطوور پیش کرتے
ہیں کہ چونکہ اولہ میں ملت امر ثابت کر دیا تھا کہ تا وقتیکہ آپ ثابت نفرادینے کے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہونا کہ
عہد کا جب تک پکا استدلال اس حدیث کی غیر معتبر دعویٰ کا محض سمجھا جاوے گا اسلئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر مع
نقل فرمائی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت سے کہی استغراق مقصود ہوتا ہے مثال ان الانسان لفقی خسر کے کیونکہ اگر
لفظ انسان الف لام استغراق نہ لجاوے تو پورا تنہا جو کہ دخول مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ میں مقتضی ہی صحیح نہوگا جسکا خلاصہ نکلا
کہ مستثنیٰ منہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہے پر اس قاعدہ کے بیان کے بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں
عن ابی ہاشم الباہلی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان المارطوور لا یجسہ شی الا ما غلب علی ریحہ و طعمہ ولو نہ مزجہ ابن جبر
فی روایت البیہقی ان المارطوور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ ولو نہ بنی اسہ متحد فیہ من و لون ایتو نکو نقل کر کے فرماتے ہیں۔
قولہ اگر کلام اللہ میں الف لام استغراق کا نہوگا تو یہ مستثنا متصن بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہوگا اور اگر آپ کہیں کہ
ان المارطوور لا یجسہ شی کے سورے جو زیادت ہو اس میں بنی جلاو بیہقی آئی ہے اسکو محدثین نے ضعیف کہا ہے تو اجماع
نہما را اس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ سمجھئے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ
اب اسکو کیا کیجئے گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل کہتے ہیں کما سیاتی اور مسئلہ درودہ
کو آپ فرمایا ہے چکے ہیں کہ ایک اور قیاس کی بات ہے تو مانحن فیہ میں حدیث ضعیف کو بھی آپ اس سے کیونکر مقدم
کر سکتے ہوتے اقول یہ تسعین چنانچا ہے کہ اولہ کا ملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب نے منویہ سوال کیا تھا کہ حدیث المار
طوور کے مفیدہ عاجب ہو سکتی ہے کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کیلئے مانا جائے در نہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس
سے حاصل ہونا معلوم۔ سو اب مجتہد ولوی محمد حسن صاحب اس عا کے ثبوت کیلئے عبارت کو کہ بالا رقم فرماتے ہیں
جسکا خلاصہ نکلا د لمر ہوئی اول تو یہ کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے موافق تصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام

استغراق کا ہوتا ہے دوسرے دور وایتین ابن ماجہ اور بیہقی کی نقل کر کے مجتہد محمد حسن صاحب نے یہ ثابت فرمایا کہ لفظ
ما احدیث الیٰ طلوع من مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے کہ امر تو لب ان مردن کے طائیسے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث الیٰ طلوع
مین الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہی وہو المطلوب یہ تو خلاصہ دلیل صاحب منہاج تہاب ہمارے
عرض بھی سنئے دل تو یہ امر محفوظ رکھنا چاہیے کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے اس کا مفید استغراق ہونا
تو مسلم مگر یہ ضروری نہیں کہ وہ استغراق حقیقی یعنی متبادل بحیث الافراد تحقیقی ہی ہو کہ بلکہ ایسے موقع میں جیسا کہ
الف لام استغراق سے استغراق حقیقی مراد ہوتا ہے ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص بکمال مخصوص یا زمان وغیرہ
بھی حسب قراین والہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اسی مختصر معانی میں جس کے پڑھنے کی بکلو آپ ترغیب و تار ہے ہیں
عبارت قومہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے وہو ی الاستغراق ضربان حقیقی وہو ان یراد کل فرد مائنا ولہ
لفظ بحسب اللغة نحو عالم الغیب والشہادہ لکل غیب و شہادۃ و عسرنی وہو ان یراد کل فرد مائنا ولہ اللفظ
بحسب تفاسیم العرف نحو جمع الامیر الصانعة اسی صانعة بلکہ دوا طراف مملکتہ لانہ المفہوم عسرفا صانعة الدنیا
انتہی بشرط فہم یہ عبارت مدعا کے معروضہ پر بالبدلتہ دال ہے اور اگر بوجہ قوت جہاد یہ تعلقہ مختصر معانی منوع
و موجب عار ہے تو اورون کو اسکی عبارت کا کیون الزام دیا جاتا ہے مع ہذا اس کا کیا ملال کہ قرآن وحدیث میں
بھی حسب تسلیم علماء یہ امر موجود ہے فرید الطمینان کے لیے ایک ایک شاخ عرض کرتا ہوں۔ واذ قلنا للملک اسمیٰ و
لاؤم فسجد والا ابلیس کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائیے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہے کہ ملائکہ نامور
بسجود حضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین تھے تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملائکہ صریحاً
مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب جمہور مفسرین بنو مکران جبکہ علم مفسرین میں سے قول ابن عباسؓ وغیرہ پر کسی
یہ اعتراض نہیں کیا کہ اس موقع میں چونکہ عرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے اسلئے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیے استغراق نوعی
یعنی خاص ملائکہ الارض مراد لینا غلط ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ ایسے موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضرور نہیں آتا
حسب فتح استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیرہ مدعالم التبریل و یضادی عباسی وغیرہ کو ملاحظہ فرمایا لیجئے دیکھئے احقر است عرض
کرتا ہوں یا نہیں بلکہ یہ تکریم فیہ الملکۃ کلہم جمعون ابلیس میں معرفت باللام کی مستثنیٰ منہ واقع ہونیکے علاوہ لفظ کلہم و جمعون
میں تاکید تاکیکہ کر ہے مگر مقتدر تاکیکہ ت پر بھی مفسرین ایسے ملائکہ خاص ملائکہ الارض ہی دیتے ہیں چنانچہ یہ اخیرہ لفظ

معالم التنزیل میں موجود ہے۔ فسجد الملك الذین امر بالسجود لفظ لانکہ معرف باللام مستثنیٰ منہ کو مقید بقید الذین امر بالسجود کیا ہے دوسری مثال سنئے بخاری شریف میں مروی ہے کُلُّ مَنْ ارْجُلُ کَثِیْرٍ لَمْ یُکْمِلْ مِنَ الْعَسَارِ اِلَّا مَرِیْمَ نَبْتَ عَمْرٍا واثمیه امرہ فرعون وفضل عائشہ الخ ویکھئے باوجودیکہ لفظنا معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہیں لیتا ورنہ حضرت فاطمہ و خدیجہ وغیرہما کو غیر کامل ماننا پڑیگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتی ہیں۔ فالمراد من تقدم زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يعرض لاحد من نساء زمانه الا عائشہ انتہی بالجملہ آیہ کریمہ میں تو مستثنیٰ منہ معرف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ میں استغراق مختص بن مان معین مراد لیا ہے آپ کے قاعدہ مسطورہ کے بھروسے کسی نے بھی ان مواقع میں استغراق حقیقی کو ضروری نہیں فرمایا اور مثال مذکورہ سابق میں اگر کوئی استثنا کر کے کہے۔ جمع الامیر الصاعۃ لازماً تو سارے جہان کے نزدیک استثنا درست ہے، باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صاعۃ سے مراد صاعۃ لیلۃ ہی ہوں گے استغراق حقیقی ہرگز نہ ہوگا موجب حسب تحریرات علماء بیان مفسرین عبارت حدیث سے یہ امر محقق ہو گیا کہ مستثنیٰ منہ کی معرف باللام ہونے سے استغراق حقیقی کا مراد ہونا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع استغراق عرفی مختص بالنوع یا بالزمان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم ان دونوں حدیثوں پر قومیہ بالا کی طرف متوجہ ہو کر مجتہد محمد حسن صاحب کے استدلال کی خوبی بیان کرتے ہیں حدیث اول جس کے الفاظ یہ ہیں المار لا یحبہ شیء الا ما غلب علی ریحہ وطمعہ لوثہ اس کے دیکھنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تقلید کو بھی جواب دے بیٹھے تھے کیونکہ حدیث مذکور میں تو لفظ شیء مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے لفظ۔ المار کہ جس میں گفتگو ہی اس کو مستثنیٰ منہ کون کہتا ہے جو مجتہد صاحب یہ فہم نہ لگے بس اگر کلام آما میں الف لام استغراق کا نہوتا تو یہ استثنا متصل موجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہوتا مگر مجتہد صاحب اس عبارت میں مستثنیٰ منہ لفظ شیء ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ پانی کو کئی چیز غلب نہیں کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کے حدود الاوصاف پر غالب جائے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مثل اس ہو کے کی کہ جس نے دو اور دو کے جواب میں چار پوچھیں کہ اتھا حدیث مذکور میں اپنے ثبوت مدعا کے لیے لفظ مار کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب

سمجھو یہاں کہ سارے پانی خواہ قلیل ہوں یا کثیر کوئی شے نہ کوں پاک نہیں کرتی مگر اُس پانی کو کہ جسکے حد و انت
پر شے نجس کا غلبہ ہو جائے مگر غایت کہ بلا دلیل قریب کو چھوڑ کر بعید کو مستثنیٰ منہ کوں تسلیم کر لیا آپ کے معنی کے
ثبوت کیلئے کوئی حجت ہو تو غایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالفت دلیل بیان کرنے سے
بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہوگا باتی ہی حدیث ثانی جسکے الفاظ یہ ہیں ان الماء طهور الا ان تغیر بحیث
طعمہ اولونہ بنیاستہ تخریث فیہ سوا سکو دیکر ظاہر بنیون کو بیشک ہی خیال ہوگا کہ لفظ ماستے منہ ہے مگر بعد
تدبر معلوم ہوتا ہے کہ بیان بھی لفظ ماستے منہ نہیں بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت انشا لہما مقدر ہی دور
تقدیر یہ ہے کہ الماء طہور فی کل زمان و حالۃ الا فی وقت تغیرہ او حالۃ تغیرہ بنیاستہ تخریث فیہ یعنی وہ پانی
جسکے باب میں حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالت میں پاک ہی مگر اُس وقت اور اُس حالت میں کہ جب وقوع
نجاست اُس کے احوال و صاف میں تغیر آجائے میرے نزدیک بشرط انصاف یہ مطلب ایسا ظاہر ہوا ہے
کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہوگا مگر افسوس آپ نے تو ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا
ترجمہ بھی بیان نہ فرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب ہی نہیں سمجھے یا بوجہ مصلحت ضروری اس موقع میں غماض
فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وجہ تردد بیان فرمائیے قرآن و حدیث و کلام فصحا میں اسکی نظائر کثرت
موجود ہیں دیکھئے شعر بتنی میں یہی معنی موجود ہیں شعر

ولقد علم الالہ ان یفر

ولقد علم الالہ ان یرید

یعنی مدوح تمام امور پر قادر کرتا ہے مگر لڑائی سے بھاگ جانے پر اور مدوح حمائد امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ
رتبہ حاصل کرنے پر کیونکہ رتبہ مدوح غایت کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش ہی نہیں ہر اونے اعلیٰ جانتا ہے کہ
شعر مذکور کے دونوں مصرع میں مستثنیٰ منہ علیٰ کل شیء یا ہر و امثالہا مقدر ہے مگر کیا عجبت آپ مثل حدیث
مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر تقدیم اور تقدیر کو مستثنیٰ منہ فرماتے لکھیں مگر اس کا کیا علاج کہ اس شعر میں مرجع
جزی مقتدی ہے مستثنیٰ منہ ہو ہی نہیں سکتا اور جس کو کچھ ہی فہم ہوگا وہ بدہمتہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں مدوح
انشاء اگر کوئی قوم ہی ہوتی اور ضمیر جمع لائی جاتی جب ہی مستثنیٰ منہ سب بیان سابق مقدر ہی مانتا پڑتا آپ کی

مشرک کے موافق یہ نہ تھا کہ اُس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا کہ ہوا ظاہر بعینہ یہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہی
یعنی حدیث مذکور میں حکم کیفیات یا شارع علیہ سلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کب نہیں ہو جائی اور کب تاک طاهر
رہتا ہے ہر اس حدیث کے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کونسے افراد مار طاہر ہیں اور کون سے افراد نجس ہیں جو آپ اہل
لام کو استفراق کا فرماتے ہیں اور یہی حال ہی متنی کے اس شعر کا۔ ان یقیح الحسن الا عند طلعتہ بالعبید یقیح الا عند
سیدہ و حسن اہل علم سے پوچھو گے وہ مطلب یہی کہ یہاں ان یقیح الحسن فی کل محل او موضع الا عند طلعتہ المحبوب فاعبد
یقیح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سولے طلعت محبوب کے حسن سب جگہ قیج معلوم ہوتا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں
کیونکہ عبد بھی سوائے خدمت سیدہ کے سب جگہ قیج معلوم ہوتا ہے ہاں آپ کے مشرب کے موافق تقدیر شعر یہ ہونی چاہئے
ان یقیح کل حسن الا حنا یكون عن طلعت المحبوب فکل عبد یقیح الا عبد یكون عند سیدہ یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اُس
حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہی قیج ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ تمام افراد عبد کے بھی سولے اُس عبد کے
جو کہ خدمت مولیٰ میں حاضر ہو قیج ہیں مگر میں جانتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ بجز آپ کے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی
نہ سمجھے گا اور اگر علوم عربیہ کی تعلیم مخالف اجتہاد ہے تو دیکھئے خود کلام مجید میں ارشاد ہے و انقموا منہم ال ان یومنوا
باللہ العزیز الحمید دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا ترجمہ فرماتے ہیں و عیب نکر و نہ از لیشان مگر
این خصلت اکہ ایمان آرنہ بخداے غالب ستودہ کا راستے جس سے صاف ظاہر ہے کہ مستثنیٰ منہ آیت مذکورہ
میں لفظ خصلت مقدر ہے ہاں آپ کے ارشاد کے موافق یہ معنی ہونے چاہئیں کہ عیب نکر و نہ از لیشان مگر کسانے
را کہ ایمان آرنہ بخداے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل
تسلیم کرے گا ایک مثال حدیث کی ہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سفر
بتوک میں اہل حجر کے مقام پر گزرے تو فخر عالم علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا لا تدخلوا علی
ہواری العذیبین الا ان تکونوا بائین یعنی مت داخل ہو تم ان معذبین کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکار اور گریہ کیساتھ
مگر آپ کے غور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل ہوان کی جگہ میں مگر وہ شخص کہ جو رہتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس
عبادت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ حال سے ہو سکتا ہے ہاں اگر حدیث ثانی میں الا ان تغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا
اس سے سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہیں آپ اب تک اپنا مدعا بھی اچھی طرح سمجھے ہیں یا بے سوچے سمجھے ہی

بنام خدا از یاد برکت کے لیے یہ دونوں حدیثیں درج کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہی تو ہماری یہ نامہ فرمائی
 جتنی ہی گئی اور آپ کے سامنے رو کر مفت اپنی آنکھیں ہی کھولیں بالکل اس تقریر سے یہ امر کچھ اللہ تعالیٰ خوب
 محقق ہو گیا کہ یہ دونوں حدیثیں مفید مدعا کے مجتہد صاحب ہرگز نہیں کیونکہ حسب معروضہ سابق یہ حدیثیں مفید
 مدعا کے جناب جب ہوتیں کہ حسب اس شاذ جناب ان میں مستثنیٰ منہ لفظ مار ہونا مگر جسے بالتفصیل اسکی تخیل
 کر دی ہے اور یہ بات محقق کر دی کہ مستثنیٰ منہ حدیث دل میں لفظ شئی صراحتہ موجود ہے اور حدیث ثانی میں
 مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا زمان یا حالت یا حالہ مقدر ہے اب آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل قطعی سے ان حدیثوں
 میں لفظ مار کا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرمائیے ورنہ ثبوت مدعا سے ہاتھ اٹھائیے اب اس جواب قطعی کے بعد کچھ
 کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر با پس خاطر جناب یوں جی چاہتا ہے کہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے
 بعد تسلیم مدعا کے جناب بھی جواب دیکر آپکا اطمینان کر دیا جائے سو یہ امر تو پہلے مع امثلہ مفصل عرض کر چکا ہوں
 کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اس کا مفید استغراق ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضرور نہیں بلکہ
 بسا اوقات استغراق مخصوص نوع واحد یا مخصوص بوقت حالت معین مراد ہوتا ہے تو اب اگرچہ ہم آپکی ارشاد
 کے موافق حدیثیں مذکورین میں لفظ مار کو ہی مستثنیٰ منہ تسلیم کر لیں اور الف لام کو مفید استغراق بھی مان لیں تو
 بھی ہم عرض کرتے ہیں کہ استغراق نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں اب یہ ہو گا کہ مار کثیر نوع
 نجاست سے جب ناپاک ہو گا جب کہ احد الاوصاف میں تغیر اجاد سے اور یہ بعینہ ہمارا بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور
 مدعا کے حضور فقط استغراق سے نہیں نکلتا بلکہ جب تک استغراق حقیقی ثابت نہ ہو آپکی مطلب آری معدوم
 کیونکہ آپ کا مطلب تو جب ثابت ہو کہ جب حدیثیں کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد پانیکی خواہ قلیل ہو
 خواہ کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہ ہوگی وہ غیر مسلم عندنا بالکل ہم نے آپکی خاطر سے الف لام کو مفید استغراق
 مان لیا مگر استغراق حقیقی ہونے کی آپکے پاس کیا دلیل ہے چونکہ پانی کے دونوں ہیں ایک قلیل دوسری
 کثیر تو ہم تسلیم استغراق اس موقع میں ہونے کا کثیر مراد لے کر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی مار کثیر
 کی کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہ ہوگی اور آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی مانا کر دی
 اور یہ امر مفصل مع امثلہ گزر چکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی ہونا ضرور نہیں اگر آپکے پاس کوئی حجت

قطعی اس امر کے ثبوت کے لیے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ کے
 بیان کر چکے ہیں اسکو تو اگر آپ کے موافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت
 ہوتا ہے مگر نقطہ اتنی بات سے تا دقتیکہ استغراق حقیقی مانا جائے آپ کو کیا نفع اب ہم مجبور دے قصور میں
 ہماری مروت دیکھئے کہ آپ کی خاطر سے ہم نے جو جواب اول واجب تسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد کو بعینہ
 تسلیم کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سردہر لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کام نہ لگا اور آپ نے
 یہ غیب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نہ بھی زیادہ دلیل تو آپ کی بیان کرتے مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے
 کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف تصور بلکہ وہی اللف لازم بنائیں اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق
 حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے
 ہی طلب کرنے لگیں اس لیے یوں نہ سمجھیے کہ اس مرحلہ کو لمبی طے کیا جاوے اور عذر آئندہ کا جواب پہلے
 ہی عرض کر دیا جاوے تو سنئے یہ بات تو پہلے محقق ہو چکی ہے کہ مستثنیٰ منہ پر جو اللف لازم داخل ہوتا ہے وہ مطلق
 استغراق پر ڈال ہوتا ہے ان حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر
 کہ حدیثین سابقین میں جو اللف لازم ہے وہ کون سے استغراق پر ڈال ہے سو بروئے انصاف تو مجتہد صاحب
 کے ذمہ پر واجب تھا کہ کسی حجت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرمائے مگر تبرعاً بلکہ وہی استغراق نوعی ثابت
 کرنا پڑ دیکھئے حدیث دلوغ کلیب سے جس سے پانی کا کتے کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔
 اور حدیث لا یجوز ان احکمکم فی الالراکد سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا استیقظ احدکم
 من نومه فلیغمس یدہ فی الماء حتی یغسلها ثلاثا فانہ لایدری ان بات یدہ وغیرہ ان حدیث متعددہ و تعامل
 صحابہ و اقوال و مذہب علماء سے یہ خوب محقق ہے کثرتی قلیل و قبح نجاست سے خواہ رنگ و بود و مزہ
 بدست یا نہ بدست ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمائیے کہ احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر کیا
 اتفاق اور خود آپ بھی صریحاً ان کو ضعیف فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتے
 ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو حدیثین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو تاسخ و راجح اور آپ کی دونوں حدیثوں
 کو فسخ و موقوف مروج کتب پر سے کا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ٹیسرے کی تو پر بدایت ہی تسلیم کرنا پڑے گا

کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دل میں کہ پانی قلیل وقوع نجات سے خواہ ان اوصاف متغیر ہو کہ ہونے
 ہو جائے ورنہ کی حدیثوں منقولہ کا یہ غلط انداز کیا کہ اکثر غرض سے وقوع کسی شے ناپاک سے نہ ہونے کی وجہ سے
 احد اوصاف میں تغیر نہ آجائے و ہوا لفظ سب کیونکہ اس غرض سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں
 حدیثوں میں لفظ عام استغراق نوعی پر دل میں جنی نقطہ ہمارے جمیع افراد کا کثیر یا دہین جمیع افراد سے خواہ قلیل
 ہو خواہ کثیر کی طرح بن نہیں سکتی بان اگر پیاس مشرب حارث ضعیف کے مقابلہ میں احادیث کثیرہ صحیحہ کا کلی اعتبار
 کیا جائے تو شاید کام حل جائے سو آپ جو چاہیں کریں مگر کسی درسی سلیسہ کی امید نہ رکھتے مجتہدین اور شیعہ
 معیار الحق کو جو ہم نے دیکھا تو آپ کے شیخ العارفہ علی ہادی سی فرماتے ہیں کہ جہاں اتفاق اسکے ہوا اور کی عرض کر
 کر یہ جی تاہم آسانی ہے دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں قولہ اولاً تو حدیث میں بطور میں لفظ ما کا عام ہی نہیں بلکہ
 مسمود و بعد خارجی ہوتا ہے عبارت اسکے بعد اس دعویٰ کو خوب مل فرمایا مگر غالباً آپ کو تو ان کے قول کی تسلیم میں دلیل
 کی احتیاج نہ ہو گی پیراگے چکر ارشاد کرتے ہیں قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث میں بطور سی ہر پانی کا پاک ہو معیار
 ہوتا ہے تو کہا جائے گا کہ اس حدیث کے پانی عام سے پانی جہاں قلیلین سے کم ہو مخصوص ہر قسمی بلفظ مجتہدین تو
 یہ عرض ہے مصنف معیار وہی امام محمد بن مولیٰ سید محمد زید حسین صاحب طہ علی و سلم میں کہ جب تک کلام بقول کی ہدایت
 نظام اٹھ لفظ کیسا تھا آپ دفعت ماضیہ میں چارے مقابلہ میں نقل کر چکے ہو سو جب آپ کے نزدیک
 ان کے قوال مخالفین پر بھی حجتہ ہیں تو پیرا آپ صبیحہ سعید و رشید کیونکر فرماں واجب لازم سمجھینگے خبر یہ ہمارا
 عرض کرتا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلاف عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم بقدر بین کہنگے انشاء سے
 تعالیٰ اس سے بدرجہا زائد انکی صداقت اور ان کے کلام کی وقعت و حاکمیت آپ کے دل نشین ہوگی اور بیشک
 آپ نے ان کا کلام ہدایت نظام بن خطہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یا استدلال ایک ضعیف قبل احادیث و اقوال
 سلف درج فرماتے مگر بان قلیل عرض یہ ہے کہ حق نے جو سید مولوی زید حسین صاحب کی عبارت مجتہدین نقل کی
 ہے اس کو اگر بھی ظاہر و شریک دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمائیے کیونکہ حق نے بعض
 اشخاص کی زبانی سناتے کہ اب مگر نسخہ صحیح جو درمیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب
 وقت و حسب مصلحت اس میں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے و العین عند اللہ اس کے

بعد یہ گزارش ہے کہ نظر انصاف و تدبیر دیکھئے کہ حق نے جو دو جواب آپ کے استدلال کے بیان کیے ہیں
 بعینہ ان کا مطلب مولوی سید زبیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ نے
 جو استدلال بیان فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو جو لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہو اس کا مفید استغراق
 ہونا دوم حدیثین کو رین میں لفظ مار کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور ہم نے جو دو جواب عرض کیے ہیں ان میں جواب اول
 میں آپ کے امر ثانی کے اور جواب ثانی میں امر اول کی تغلیط مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھئے جواب دل کا خلاصہ
 تو یہی تھا کہ آپ کی دونوں حدیثیں منقولہ میں لفظ مار مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول میں لفظ ثانی موجود
 فی الحدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت وغیرہ مقدر مستثنیٰ منہ ہیں اور یہی مدعا مولوی سید زبیر
 صاحب کے قول دل کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں اولاً تو حدیث المار ظہور میں لفظ مار کا عام ہے نہیں بلکہ
 مہر بہرہ و حرجی ہے ثانی اور جواب ثانی مر قومه احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ امر اول یعنی الف نام آخرانی
 نہ خواہ مستثنیٰ منہ سے اگر آپ استغراق حقیقی پر حکم مراد لیتے ہیں تو غلط اور اگر فقط استغراق مراد ہو تو
 حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثین کو رین میں بشمول حدیث صحیح استغراق حقیقی
 مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے کہ امر مفصل اور یہی مطلب بعینہ مولوی سید زبیر حسین صاحب کے
 امر ثانی کا ہے جس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث المار ظہور سے ہر پانی
 کو پاک ہونا عام ہوتا ہے تو کہا جاوے گا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے
 کم ہو مخصوص ہے یا ثانی مجتہد صاحب پر عرض کرتا ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہندی چندی کرتے کرتے
 تھک گیا مگر دیکھئے آپ کے جو نام لگتی ہیں یا نہیں بالکل مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امر دن پر موقوف
 تھا بھلا شہادت حدیث ارشاد مولوی سید زبیر حسین صاحب کی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہو گئی کہ انشاء اللہ
 بخیر کم فہم انصاف دشمن کوئی اس کا منکر نہ ہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں
 روایتوں میں سے کسی کی تضعیف تو میں کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں
 میں سے کسی کی نہیں ہوئی بڑا اندیشہ انگوہی ہوا کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف کرے گا وہ اس کی پیش
 بندی مولوی محمد حسن صاحب نے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن

اس کا کیا جواب کہ امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی راستے پر مقدم ہے اور تحدید و درود و راست کی بات ہے تو پھر حسب قاعدہ خفیفہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اس لیے یوں مناسب ہے گو ہمارے مدعا ان حدیثوں کی تضعیف پر موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوسرے جواب بیان ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب نے اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب موقع اسکی حقیقت بھی ظاہر کر دیجائے اسوجہ سے ازل تو یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب امر تولد میں ارشاد فرمایا کہ عند الخفیفہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ شرائط اشہار مشہرہ فخر المجتہدین لوی محمد حسین صاحب ٹیٹا لوی جو کہ مکرر جڑے شومریب پچاس خفیوں کے مقابلہ میں شہر کیلکی عقین اور آپ بھی شرائط کو برپیش کرتے ہو چنانچہ دفعتاً ضعیف میں چند جائے انکا ذکر ہوا اور مشہر صاحب ایک اشہار میں یہ بھی مشہر کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں انادیت مشبہ لظہر قومہ ہمارے پاس موجود ہیں انکو ایسا کیون بھول گئے دفعتاً ضعیف میں تو آپ کے کیسے مذکور تھے بیان ملک اپنی ترنگ میں کہ ابو خفیفہ رحمۃ اللہ علیہ عن اتباعہ جیسے امام مسلمین کے جی ضعف کے قابل ہو گئے اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان حادثہ سے کہ جنکے ضعف کے خود قابل ہوا تہ لال لانے لگے صحیح ہے انصورت نتیجہ المحظورات اگر آپ کو کچھ بھی حیا ہو تو اپنے ان حرکات پر ناوم ہو جائے اور کوئی حدیث صحیح توفیق علیہ جو آپ کے ثبوت مدعا کیلئے نص صریح بھی ہو صرف رد اد خود ملے تو پیش کیجئے آپ ہی پر موقوف نہیں تو کوئی اپنی حوصلہ سے زیادہ دعوت کیا کرتا ہے اور اکابر کے درپے تو میں تارو اسکا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ مضبوط قطعہ سے یہ ثابت ہے اور طرہ تیسرے ہے کہ خود جناب مشہر صاحب اپنی کتاب کی توصیف میں طلب اللسان میں اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشہر اور انکے معاونین جیسے حضرت امام لائے کی برائی بے سوچے سمجھے کرتے تھے دیسے ہی اس کی کتاب کی تصنیف جی رہی اندھا دہند کر رہے ہیں آپ تو اسکا جوابت خاک دینکے ہاں اپنے ہم پر جو اعتراض کیا ہے اسکا جواب ایک ہر دوسن لیجئے ازل تو یہ کہ اگر ہم آپ کے اعتراض کو تسلیم ہی کر لیں پھر یہ جواب ہے کہ خفیفہ کا یہ قاعدہ اپنے جب پیش کیا ہوتا جب ہم نفس اپنی اسناد و قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس امر قائلانہ فیہ میں تو خفیفہ کے موید مذہب اہل حدیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر دکھائوں یعنی ہمارا اور آپکا نزاع تو اس امر میں ہے کہ ہم مازیل کو نقطہ دفعہ نجاست سے اوصاف مشہر کوئی بدست نہ بدست ناپاک کہتے ہیں اور آپ کے بیان پانی

قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط وقوع نجاست و ناپاک نہوگا کا مژہ سوہمارے موبد عاتو حدیث لایسولن اور
 حدیث مستفیظ اور حدیث دلغ کلب غیچ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے موجود ہیں جنہے بشرط انصاف امر محقق ہے کہ وقوع
 نجاست قلیل قبل خیر ہی ناپاک دیتی ہے اور عامہ علماء کا ہی یہی مذہب ہے اور خود مولوی سید محمد حسین آجی مقتدا
 و امام اسکو تسلیم فرمایا ہے کہ ہر فصل تو اب ہم جو آپ کی آیات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف قابل عمل
 نہ سمجھیں تو بھی کیا جرم ہے کیونکہ وجہ ترک یہ احادیث صحاح اُ قول علماء ہیں اور یہ آپ کی کوثر اندیشی ہے کہ وجہ ترک اس موقع
 میں آپ فقط راستے اور قیاس کو فرماتے ہیں آپ فرماتے کہ آپ کے سوا یہ کساندہ ہے کہ آیات ضعاف کو مقابلہ
 میں احادیث صحاح کی بھی شنوائی نہوائی ہو آپ نے یہ شکر کہ حنفیہ کے نزدیک حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے شاید یہ مطلب سمجھ لیا
 کہ قیاس کو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کو مقابلہ میں متروک تھا ہی واقعی جمہور علی الظاہر کسی نام باقی آتی جو وہ
 درودہ کا ذکر یہاں کیا ہے اسکی تحقیق اور تفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب ہے کہ ما قلیل وقوع نجاست ہر عالمین
 ناپاک بتا ہے اور فرق قلیل و کثیر راہی مبتلا ہے موقوف ہوا ان بعض کا براہل لے کی یہی لے ہوئی کہ وہ درودہ مقدار کثیر
 ہے ورنہ اصل مذہب نہیں ہے یہ جواب در صورت تسلیم تھا اور اگر نظر تحقیق کیا جائے تو اس اعتراض میں حسب شاد سوال
 نصف العلم الیٰ الٰہی بھی فہم اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد میں صاف ظاہر ہے کہ آپ یہ تصور فہم راہی مبتلا ہے اور قیاس
 درائے فقہی کو ایک سچے پیشے بھی آپ نے یہ اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم کرتے ہیں آپ یہ
 سمجھے کہ راہی مبتلا ہے جو بیان کو ہی اسکو راہی اجتہاد سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو ہی سمجھ لیا ہوتا کہ راہی اجتہادی تو بجز
 عالم فقیہ کو اور کسی کو نصیب نہیں ہے یہ راہی حسب بیان کو ہی فقیہ غیر فقیہ بلکہ عوام کو ہی حاصل ہے کہ ہوا ظاہر معذرا اگر یہ
 راہی بعینہ راہی اجتہادی ہوتی تو خود امام سنا تحدید آب کثیر کو باوجودیکہ وہ صراحتاً راہی اجتہادی تھے معین کیونکہ نفرماتے
 اور وہ مبتلا ہے کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں الٰہی راہی کیونکہ اس تحدید کو حوالہ کرتے جناب مجتہد صاحب اگر آپ کو عقل سلیم
 عنایت ہوتی تو سمجھ جاتے کہ جن مواقع میں راہی مبتلا ہے معتبر ہے وہ ان منزله نص صریح نسبت عاہوتی ہے اور مبتلا ہے کہ
 حق میں عالم ہو یا جاہل الٰہی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا ہی اسکے مقابلہ میں اعتبار نہیں
 پیر باوجود استعدا ہوں بعید کے آپ نے کہ ہر داہ خیال فرما کر اپنے اجتہاد کو دہسہ لگاتے ہیں دیکھئے اس سلسلہ میں ان فرض
 اگر خود حضرت امام ہشام کی رائے کسی حدیث کی نسبت کثیر ہو چکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو تعلق امام صاحب ہو

اسکے قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اس مسئلہ کے حق میں اسی کی رائے معتبر ہوگی بلکہ اسے امام پر اپنی رائے کے خلاف اسکو عمل کرنا درست نہوگا۔ دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بیان فرماتے ہیں فلسفہ اشارہ واجب لا یزید غیرہ بل مختلف باختلاف ما یقع فی قلب کل فلیس فیہ من قلیل الامور التي یحب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انت بل حسب شأن جناب یہود و نون کی ایک ہی نوع پر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیونکہ موتی اور بخارات ایسا امام اپنی رائے پر عمل کرنے کا سطح جائز ہوتا اور جسے وقت اشتباہ بہت قبلہ سے نزدیک امر مسلم ہو کہ پہلی بد اپنی تحریر اور اس کی موافق نماز پڑھیں گے اور جب اسکو قبلہ ہونیکا ظن ہوگا وہی اس کے حق میں سمت قبلہ ہوا واقع میں قبلہ اس طرف ہو کہ نہ ہو بلکہ اگر خلاف تحریر نماز کرے گا تو قبلہ ہی طرف و اہو سب اس مرکوب پر اور درست ہے، تے ہیں اس موقع میں بھی کسی کے نزدیک عامی کو مجتہد کی رائے کا اتباع لازم نہیں بلکہ جب امر ظاہر ہو گیا کہ یہ رائے اجتہادی ہرگز نہیں تو اس کے اپنا پکا قیاس جتنا وہی حکم جاری کرے کہ فہمی کی بات اور دلیل کا ملکہ میں جو درودہ کو کہا ہے کہ اصل مذہب نہیں مگر اتفاق سے اکثر کی ایسی طرف گئی تو وہاں بھی اس سے رنج و ہمتی پر موقوف چنانچہ عبارت میں لکھا ہے ہر وہ یہ پکا ایسا کہ اپنی طرف سے رائے سے آگے قیاس کا نتیجہ نہیں دیا مجتہد صاحب خیر غلطی آدمی سے ہو جاتی ہے مگر غایت یہ فرما کر اس فرق کو خوب میں نشین کر بیٹھے کیونکہ بعینہ ہی اعتراض ہے آگے چل کر بحث حدیث ثلثین میں بھی ہمیشہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث ثلثین کو اگر ضعیف مضطرب ہے مانا جاتا تو ہی بتدلیق اسکو مستقیمہ غلط تسلیم کرنا چاہئے سو وہاں بھی ایسا بوجہ عدم فرق بین الامین بھی غلط ہوئی ہے اگر آپ اس جواب اور فراق کو سمجھ لیں تو وہاں بھی کام نہ رہے گا بلکہ ان دونوں جواب میں ضلہ حقارت یہ موقوف دشمن ہو گیا کہ ترتیب میں احادیث صحیحہ و باطلہ پر ان آیات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شریعت مسلمہ شریعتاً بلکہ خلاف انصاف و عدل ہے انت وجب شیئی کرے نہ دعا کو حسب رتبہ نہ کوئی حدیث صحیحہ صریح قطعی لدلالت سے ثابت کر دے اپنے یہاں زور نہ دے بلکہ یہ نہیں مختصر معانی کی عبارت سے مدد کی صحیح روایات نہیں ڈھونڈ بہا لکر درج ہوتے ہیں نہ شریعتی دفع شرک کے آیات ضعیفہ سے تسکات نہ لے لے لیکن خوبی قسمت بحال ثبوت مدعا کے طریقے کے ازام اثبات پرست اندرون میں نہ ہو، بلکہ کو بعض ضعیفہ مثل مشہور روایات کہ چپ تود مجتہد صاحب نے صبر فہم دیا تو اس ثبوت مدعا کیلئے بہت تہہ بربط سے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جو ان کو واقع میں محدث ہی کیلئے جبر نقصان کیلئے اسد ان سابق کے بعد ایک وہ ثبوت پرست بلکہ فہمی کے تقویت یافتہ ہوں کیلئے بیان فرما رہے ہیں کہ حدیث الامار بطور لا تشبہ شی

کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس میں ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنا موجودہ روایات سابقہ جو الف لام کے استغراقی ہونے پر حجت ہے گو ضعیف ہے مگر چونکہ اس استثنا کے معنی پر بکا اتفاق ہے یعنی یہ امر مستثنیٰ ہے کہ در صورت وقوع نجاست تغیر احد لا و صاف ہر ایک ٹانی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتیاج ہمارا بالوجہ اجماع اس استثناء کے مضمون کیساتھ ٹھیک درست ہوا اور اس جماع کو شوکانی و ابن و غیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے مگر محبتہ سے بیان ہے سوچے سمجھے شوق ثبوت معانی میں مثل سابق بہت ہی رکیکٹ تفریاتی یہ جو اپنے شوکانی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ حسن پانی کا بورتنگہ کسی نجاست سے تغیر ہو جائے وہ سب کے نزدیک ناپاک ہی بہت درست ہے مگر آپکا یہ ارشاد کرنا کہ ایسا پانی آپ کے نزدیک بھی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہو گا اور جب حدیث میں استثنا ثابت ہو تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استغراق ہو گا محض آپ کی کم فہمی یاد ہو کہ وہی ہے کہ چونکہ جب یہ ضعیفہ اور جمہور شافعیہ بلکہ آپ کے مقتدا و ہادی بھی اس بات کو بالاتفاق فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں الف لام عمدہ خارجی اور خائن بیرونیت کے حق میں یہ ارشاد ہی تو پر اس سے کوئی فرد کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے سب جانتے ہیں کہ استثنا جب مستوجب کوئی شے امر مستثنیٰ پر شامل ہو اور جمہور علم اس شمول ہی کو نہیں مانتے آپ کو چاہئے تھا کہ پہلے اس شمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ شمول مذکور جس پر صحت استثنا متصل ہو تو وہ ہمارے نزدیک تسلیم ہی نہیں مجتہد تھا جو اس حدیث میں الف لام کو عمدہ کیلئے کہیگا اس کے رد پر وہ استثنا محض علی ظاہر انشاء اللہ ہی مفید نہ ہو آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ جس لفظ سے کوئی فروغ خاص مراد ہوگی اس سے استثنا کس چیز کا کر لو گے قرأت الکتاب ہی جب خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثناء متصل اس کے بعد لا النجاسی کہنا کیونکر ہو سکتا ہے اور سوچئے کہ آپ ایسی موٹی باتوں میں بھی ایسی صریح غلطی کرتے ہو گے آپ آپ کے انصار شاید یہ فرمائیں کہ حسن پانی کے احد لا و صاف میں وقوع نجاست تغیر جائز ہے اس حدیث کے حکم سے یعنی ظاہر ہوئے مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہے کہ کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم آپ پر چہتے ہیں کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنیٰ ہوئی ہے آپ کی کیا مراد ہے اگر استثناء متصل نحوی مراد ہے جیسا آپ پہلے ہی فرماتے ہیں اسکی حقیقت تو ایسی ہے کہ چکا ہوں کہ یہ بات درصو الف لام عمدی کیونکر مسلم ہو سکتی ہے اور آپ کو چاہئے کہ کسی دلیل سے اسکو ثابت کیجئے آپ نے یہی اور اگر استثناء لغوی ہے جسکا مدعا فقط یہ ہے کہ ایک سے دوسری شے سے خلج ہو خواہ استثناء متصل ہو یا متفصل یا بطور استثناء

چنانچہ کچھ لہجے آیات قرآنی غیرہ میں بکثرت الّا معنی لکن آتا ہے تو اس استثناء کے من لینے سے آپ کو کیا نفع دیکھتے
 مثال کو احقر میں اگر کوئی قرأت الکتاب میں مسلم اور لیکر بطریقہ اکتان النجاری کہے تو کون اس کو غلط کہہ سکتا ہو سو ہم میں ان
 معنی کے اعتبار سے حدیث کو میں استثناء تسلیم کرتے ہیں اس تقریر سے ایک جواب پکے استدلال سابق کا جوابی و امتین
 سابقین سے کیا تھا علّٰی دو جوابات سابقہ کے مکمل یا ناقص اب دیکھتے کہ استثناء کے تسلیم کرنے سے بھی ایک مدعا ثابت نہیں ہوتا حقیقہ
 استثناء متصل نحوی نما ناجا و سے الغرض آجینے جو تسلیم استثناء پر حتماً نقل کیا ہی اس سے اگر کسی غرض استثناء متصل
 نحوی ہو تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائی اور اگر استثناء لغوی مقصود ہی تو مسلم اگر آپ کو اس سے کیا نفع اور اگر ان جملہ
 امور پر پاس خاطر جناب قطع نظر کر کے استثناء متصل بھی اپنا جائز تو یہ ہم مستثنیٰ منہ میں کلام کرینگے آپ کا مدعا جب
 ثابت ہو کہ لفظ ما کہ مستثنیٰ منہ قرار دیا جاوے وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنیٰ منہ بیت صحیح الّا رتھو لا یجہزی منقولہ
 جناب میں لفظ سے چنانچہ اس بحث کو مفصل بھی عرض کر آیا ہوں اسکے بعد مجتہدین میں ایک صحیح غریب استدلال عجیب
 پیش کرتے ہیں مانتے ہیں قولہ اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہو تو بھی سن لیجئے کہ کلام عام سے عام حکم کا مضمون
 کے نزدیک ہے کہ اپنے افراد کو قطعاً شامل ہوتا ہے تو لفظ میں بھی سب افراد کو موجب مساوات کے شامل ہوگا اس عبارت کے
 بعد مجتہدین نے انوار النور و دائرة الاصول مدار الفحول کے حوالے سے ایک عبارت سی و ع سے کہ ثبوت کیلئے نقل فرما کرتے
 ہیں آگے رہی تخصیص عام کی سود ہی زیادت مجمع علیہا مخصوص قطع ہوگی اٹلی اقول سبحان اللہ مجتہدین پر یہ مدعا
 کو روایات حدیث سے تو ثابت ہے کہ اپنا مبلغ فہم ظاہر کر چکے اب اصول کی باری ہو مگر ہم نے مجتہدین کی یہ عبارت
 محض ہدایت ناظرین کیلئے نقل کی ہے جو اب دین کی نہ ہو مگر ضرورت ہے اور یہ نقل عبارت سے یہ مقصود کیونکہ
 جب اوپر یہ امر محقق ہو چکا ہو کہ الف لام لفظ ما پر عہد خارجی ہے تو اب لفظ الّا کو مجتہدین نے بحال کے
 کون نام لینگا کوئی حضرت مولف سے یہ تو پوچھئے کہ حضرت ائمہ تو محقق مسلم کہ عام ان سب افراد کو شامل ہوتا ہے
 مگر خدا کیسے یہ تو فرمائیے کہ جب الف لام عہد خارجی داخل ہوا اور اس نقطہ سے معین مراد ہوا اسکے مابین کی
 کون سی دلیل آپ نے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہو اگر آپ کو اپنی عقل نہیں تو اس قسم کے مہر جانوی و کلمہ سچا
 بتکلام میں موجود ہیں ان سے ہی دریافت فرمایا کیسے مہر عمرہ تاکجا بیہودہ گوئی تاکجا بہرہ سری حق نشانی
 ہو تو اہل عقل کا کیا کال ہے اگر یہی ایک قاعدہ ہے تو آپ ضرور آیت ہوالذی خلق من امّہ بشر و امثالہا میں جمیع افراد

ما اور علیہ السلام کتاب غیر آیات میں جمیع کتب رسی و سماوی اپنے قاعدہ مختصرہ کے موافق ہونے کے اگر
مشغول کتب حدیث کی وجہ سے قرآن مجید کے ملاحظہ کی نوبت نہیں آئی تو فہم مطالب حدیث کی ضرورت سے
غائب ہوا ہے لہذا غیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور مصرع فان الہا الی وجہی ہی ضرور دیکھا ہوگا
تو کیونکہ ان ہی آپ سے جمیع افراد ماہری سمجھا رہے ہیں مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں الف لام استغاثی
موتا تو آپ کے معنی عموم درست ہی ہو سکتے تھے اور جبکہ الف لام عند خارجی ہے تو پھر اس سے معنی عموم سمجھنے
آپ جیسے نام سے بہت عجیب ہے۔ آپ چلے الف لام کو استغاثی کے لیے ثابت کیجئے سکے بعد کچھ فرمائیے ہاں
آپ کا لفظ مذکور حدیث مذکور میں عموم کیلئے فرمانا محض بے اصل و بے دلیل ہے اور اس کے بعد آپ کا اس قول
میں زبردست مجمع علیہا کو محض کہنا بے فائدہ علی الفاسد ہے کیونکہ موافق عرض اقرب بیان عموم ہی کا
تہ نہیں تو تخصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپ کی زیادت مجمع علیہ کی کیفیت علی تفصیل قول سابق میں عرض
کر آیا ہوں ملاحظہ فرمائیے اور اگر آپ انصاف کو نیگے تو آپ بمقتضائے ظاہر پرستی حدیث الہیہ طور لائیں
کے حوالہ سے کیا عجب ہے کہ پیشاب کو ہی اس وجہ سے کہ اس کی اصل پانی ہے پاک نہ لگیں اور
اگر پیشاب وہ درودہ ہو تو ہمارے نزدیک اس کی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی جب ہم بغیر احد الاوصاف
سے پانی کثیر کو پاک کہتے ہیں تو پھر پیشاب کو کثیر ہو پیشاب پاک ہوگا۔ ہاں آپ بوجہ عمل علی الظاہر ہرگز
پانی کو ضرور پاک فرمادینگے گو احد الاوصاف متغیر ہو جاوے۔ باقی رہی زیادتی اس کو آپ ہی ضعیف
فرماتے ہیں العرض بر اعتراض ہر کسی طرح عالمین ہو سکتا بمقتضائے ظاہر پرستی یہ اعتراض آپ پر واقع
ہو سکتا ہے چنانچہ آپ کی عبادت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ الہیہ طور کے ذیل میں پیشاب کو ہی جنس
سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اس کی تخصیص فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب
پیشاب کی طہریت ثابت ہے مگر شہادت عقل نے اس کو حدیث سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور ہمارا مطلب یہی
ہی تھا کہ حسب سے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پتہ ہی پاک ہوتا یہ بات بندی رہی کہ آپ نے اعتراض
سے بچنے کیلئے انداز ظاہر پرستی کو چھوڑ کر حدیث صحیح میں تخصیص عقلی کی پتہ لگا دی یہ جواب دینا ہمارے اعتراض
کو تسلیم کر لینا ہے۔ اب یہ عرض ہے کہ حدیث الہیہ طور کے بارہ میں جو کچھ آپ فرماتا تھا چلے سکے جب

حدیث قلین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس سلسلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب ہے افاقہ ہر حدیث الہا طور ہے حدیث قلین کے موافق نہیں۔ گو مجتہد صاحب آگے چلے گئے ان دونوں حدیثوں کی مطابقت میں بہت سعی کر چکے مگر یہ امر ظاہر ہے کہ مذہب مؤلف بطوریت جمیع افراد و مدارس سے ہی وجہ ہے کہ اس حدیث کی ذیل میں مجتہد صاحب نے جو کچھ استدلالات ذکر کئے ہیں ان سب کا جواب اسطریقہ تفصیل کے ساتھ ہنرے عرض کر دیا۔ بلکہ ایک ایک استدلال کے مستند جواب بیان کئے گئے جن سے بشرط فہم انصاف یہ امر انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب نے جسے امور بیان کئے ہیں انشاء اللہ کافلت فہم و تدبر ہے۔ اس حدیث میں مقصود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا نقطہ یہ امر تھا کہ اللہ لکم استغفرانی ہر سو یہ امر مجتہد صاحب سے ثابت ہو سکا گو ہوس ثبوت تدابیر بہت کچھ سعی کی مگر قدرے سے کوئی پیش گوئی بلکہ اولیٰ مشرت ہوئی اب آگے رہی حدیث قلین جو کہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول ہے نہیں اس وجہ سے تو اس میں گفتا کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کی چھڑا ہے اسلئے مناسب مقام بلکہ ہی عرض کرنا پڑا ہے۔ اور کام میں یہ کہ تھا کہ اگر حدیث قلین کی وجہ سے آپ سے یہ حدیث قلین ہیں تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو پکی شرائط میں ہر کہ اسے آئیگی۔ اس کے جواب میں ہمارے مجتہد صاحب نے بتائے ہیں قول جن لوگون نے حدیث قلین میں اضطراب کا نام ہی لیا ہے ان کے مقابلین نے ایسے جواب دیا کہ ان شخص دیئے میں کی بجائی ثابت کرنے اضطراب کے حدیث مذکور میں ختم خود مضطرب ہو گئے ہیں اور آپ نے اسی مہمل بات فرمائی اور نقطہ یہ کہ حدیث مضطرب ہے نہیں معلوم فرما دیا کی مضطرب فی الہا و ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یہ کل میں اضطراب ہے؛ لی آخر القس قول جناب مجتہد صاحب قول تو یہ عرض ہے کہ ایضاً حدیث مثل امام احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین و علی بن مدینی و یحییٰ بن خلیفہ کا یہ رد و انکار کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لائق احتجاج ہرگز نہیں ہے تضعیف حدیث کے لئے کافی ہے چنانچہ کتب میں کہ جنہوں نے یہ امر مودہ و سہ ہے اور حدیث میں اس کو تسلیم کرتے ہیں بکا تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بوقت تضعیف نہ صرف کرتا ہے بلکہ منقذ سبب ضعیف خود ہی بیان نہیں کر سکتا اور باوجود اس کے عند الحدیث تضعیف نہ ہو سکتی ہے ورنہ یہ حدیث مذکور کو ضعیف کہا جاتا ہے قول لعلامہ و جہیہ الدین العلوی و ابن

حجر فی شرح نخبۃ الفکر و شرحہ و العلة عبارة عن اسباب حقیقہ فامعنته قاضی فی صحت الحدیث فالحدیث
 المدلل ہوا حدیث الذی اطلع علی علیہ تقدح فی صحتہ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للبحر مدخل فیہا لکونہ ظاہراً
 . ہون غیض انواع علوم الحدیث و ادقنا و اشرفنا حتی قال ابن ممدی لان اعرف عدۃ حدیث احب الی
 من ان اکتب عشرین حدیثاً لیس عندی ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہا ثابتاً و حفظاً و اسعاً و معرفۃ تمامۃ ہر باب
 الرواۃ و حکایت قویۃ بالسانید و المستون و لہذا لم یشکک فیہ الا القلیل من اہل ہذا شان کعلی بن المدینی و احمد بن
 حنبل و البخاری و یعقوب بن شیبہ و ابی حاتم و ابی زرعہ و الدارقطنی و قد یقتصر عبارة المدلل عن اقامۃ الحجۃ
 علی و موادہا لذوق کالصیرفی فی نقد الدراہم و الدنا یر قال ابن ممدی انہ الہام لو قلت لہ من این قلت
 ہذا لم تکن رجبۃ و کم ممن لا یمیدی لذلک انتہی ناقد عن الانتقاد۔ اس کے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلیتین
 کہ بوداؤ و اور علی بن المدینی اور بن عبد البر و امام غزالی اور رویانی اور ابن دقین العید اور ابو بکر بن العربی
 وغیرہ نے ضعیف فرمایا ہے بلکہ بہت سی حدیث مذکور کی تضعیف منقول ہے تو اب بشرط اضاف حسب
 معروضہ بال نقطہ ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہے حدیث موصوف کی تضعیف کے لیے کافی ہے و ضعف
 خواہ کوئی امر ہو اس کی تعیین ضروری نہیں اور اگر پاس خاطر جناب تصحیح صحیحین کا خیال کیا جائے تو مستحق
 متفق علیہ جو آپ کے شرائط مسلمہ سے ہر پہر ہی ثابت نہیں ہو سکتی اس لیے ہکو حدیث مذکور کے ضعف
 کو بوجہ مفضلہ بیان کرنا کچھ ضروری نہیں کیونکہ ان اکابر محققین کا تضعیف کرنا کافی ہے ہماری بلا سے وہ
 ضعف مضطرب اسناد ہوا یا اضطراب متن و معنی ہوا اگر آپ کو تفصیل ہی مطلوب ہے تو نیچے اور مستفسر
 جناب یعنی اسناد و متن و معنی سب میں محدثین نے اضطراب بیان کیا ہے زرعی و فتح القدیر یعنی وغیرہ کتب
 کو ملاحظہ فرمائیے کہ طرق مزید حدیث مذکور میں مفصل ضعف و اضطراب بحوالہ محدثین شافعیہ وغیرہ نقل
 کیا ہے چنانچہ زرعی وغیرہ میں ہے۔ و قد جمع الشیخ تفتی الدین بن دقین العید فی کتابہ الام طرق ہذا الحدیث و
 روایاتہ و اختلافاتہ فی الفاظہ الخلف فی ذاک طالع الخلف من تضعیفہ لذلک فہذا لک ضرب عن ذکرہ فی کتابہ
 الام مع شدۃ الاحتیاج الیہ انتہی۔ اور نیچے قال العلامة ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صحح ابن ماجہ و ابن
 نمزہ و الی کم جماعۃ من اہل الحدیث۔ قلت من صححہ عمد بعض طرقہ و لم یمنظر الی الفاظہ و مفہومہا اذ لیس

نہ وظیفۃ الحدیث وانظر فی ذلک للفقہ اذ غرضہ بعد صحت البتوت الفتویٰ دلیل بالمدلول وقد بالغ الحافظ
 علم الغرب ابو عباس ابن تیرہ فی تضعیفہ وقال شیخہ ان یکون اولیٰ ابن کثیر قد غلط فی رفع الحدیث وغرہ
 الی ابن عمر فانه انما یفتی الناس ویحدثہم عن نبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی رواہ معروف عند اہل المدینۃ وغیرہم
 رسیما عند سالم ابنہ ونافع مولاه ویزید عنہ لا سالم ولا نافع ولا عمل بہ احد علی المدینۃ وذكر عن ابی یحییٰ
 النخعی نہ حدیث ثم قال کیف یکون نہ وسنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا یقلما
 احد من صحابہ ولا ابی یحییٰ لم یحسن لارواہ مختلفہ مضطربہ عن بن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینۃ ولا
 اہل بصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفۃ انتہی کذا فی الانتصاد۔ مجتہد صاحب اول و دقیق لیب کی عبارت
 ملاحظہ فرمائیے کہ وہ جمیع اسانید حدیث مذکور کو بیان کر کے خلاصہ یہ نکالتے ہیں کہ حدیث مذکور ضعیف ہے
 اس کے بعد ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھئے کہ کس شد و مد سے حدیث قلیتین کو مختلف و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ
 ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تضعیف بیان کی ہے۔ فتح القدر میں ہے وفی ابداع عن
 ابن المدینی لا یثبت حدیث القلیتین فوجب بعدول عنہ علی ہذا نقیاس شیخ عبد الحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ
 میں فرماتے ہیں۔ قال ابن المدینی و ہوا مام الامۃ الحدیث و شیخ بخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان نہی
 وقع فی ہرزم فامر ابن عباس و ابن الزبیر بنزع الیہ کما کفہور الصحابۃ ولم ینکیرہم احد فیکون حدیث اثنین
 مخالف لاجماع انتہی اول قول ابن المدینی سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تا مگر اس کا ملہ ہر
 سے علاوہ ضعف مخالف لاجماع صحابہ ہونا ہی ظاہر ہو گیا اور دیکھئے محمد الدین فیروز آبادی شافعی کتب
 سفر السعاده میں لکھتے ہیں۔ و در باب اذ بالغ الی قلیتین لم یعمل فیہما جمیعہ گوینہ حدیث صحیح نشدہ و جمعہ میگویند
 این حدیث صحیح است و اکابر اہل حدیث و مصنفات خود ایراد کردہ اند اور شارح سفر السعاده کہتے ہیں۔
 و باجواب و صحت این حدیث اختلاف است چنانکہ شیخ مصنف گفت دین حدیث در صحیحین نیست گفتند
 کہ دین حدیث مخالف لاجماع صحابہ است چنانکہ بیان کنم و خبر واحد چون مخالف لاجماع افتد مردود است
 و لہذا علی بن مرینی کہ راقران امام احمد بن حنبل و از شیوخ بخاری و امام ابو ہریرہ حدیث گفتہ است کہ ثابت
 نیست دین حدیث از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و گفتہ صحیح یک از فریقین را مدعیستہ و تقدیر ہستی

آپ زانحضر صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نشدہ۔ اسیسے قاضی شوکانی نیل لاوطار میں فرماتے ہیں قاضی
عبدالبر فی التعمید ما ذہب ایہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من حیثہ النظر غیر ثابت من حیثہ الاثر لانه حدیث
کلم فیہ جامعہ من اہل العیلم ولان القلۃ لم یوقف علی حقیقتہ مصلحانی اثر ثابت ولا اجماع علاوہ ازین اور مصنفین
معتبرین نے حدیث مذکور کے ضعف و اضطراب کو کسی نے اشارۃ اور کسی نے صراحتہ بیان کیا ہے باوجود اسکے
حدیث قلتین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے۔ گو بعض محدثین نے اس حدیث کو صحیح فرمایا ہے مگر صحیحہ
بالاتفاق کا بجز آپ حضرات کے آج تک کوئی قائل نہوا ہو گا۔ بلکہ تعجب ہے کہ باوجودیکہ اضطراب حدیث مذکور
اکثر کتب میں منقول ہے پر آپ اس پر تعین اضطراب اسناد یا متن یا معنی کے ہم سے خواستگار ہیں۔ سو یہ امر تو
کلام ابن تیمیہ میں ابھی گزرا ہے کہ حدیث قلتین مختلف و مضطرب ہے اور روایات مشہورہ اس کی مؤید
نہیں بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علماء مدینہ و بصرہ و شام نے اس پر عمل نہیں کیا اور غالباً اس
حدیث کے مرفوع اور منسوب الی ابن عمر کرنے میں وید ابن کثیر سے غلطی ہوئی ہے۔ اس کے سوا زعلیمی و
فتح القدیر کو ملاحظہ فرمائیے کہ ابواسام اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہے اور بعض روایۃ
کی تضعیف بھی کی گئی ہے لان بعض طریق کو بعض محدثین نے صحیح ہی فرمایا ہے۔ گو ہمارے نزدیک حدیث
مذکور کے معمول بہ بنوینکی وجہ قوی اضطراب فی الاسناد کے سوا اور امر ہیں مگر چونکہ آپ کے مقابلہ میں یہ وجہ ہی
پوری کارآمد ہے اس لیے بالاجمال بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفاقی کے قائل ہیں
تو سب سے بعض محدثین کی تصحیح بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہیں یہی وجہ ہے کہ فتح الباری میں دربارہ حدیث
مذکورہ و انما یخرجہ البخاری لا اختلاف وقع فی اسناد کہا ہے۔ باوجودیکہ ابن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی
تقویت فرماتے ہیں مگر اختلاف فی الاسناد کو وہ ہی تسلیم کرتے ہیں آپ کو ضرور تھا کہ اسناد حدیث قلتین میں
سے جو سند آپ کے نزدیک صحیح متفق علیہ تھی اس کو بیان کیا ہوتا تا شاہد ہے کہ اسناد کا ذکر بھی نہیں اور اسکے
اضطراب و ضعف کو ہم سے ثابت کرنا چاہتے ہیں

اس سناد کی پکون نہ مرجائے ای خدا

لڑتے ہیں وراثت میں تو ابھی نہیں

اسانہ متعدد حدیث مذکور میں سے کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمایئے ہر اور دن سے ثبوت صحت و ضعف کے طلب فرمائیے بالجملہ صحت اتفاقی یا اضطراب و ضعف سند کا حال پورے طور پر جب عرض کیا جائیگا جب آپ کوئی سند معین فرمادینگے۔ باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت میں تو لا محالہ الحثبت ہے جسکو شرح محمل و حسین بتاتے ہیں کسی میں صاف لم یجبہ شی ہے بعض میں نقطہ قلتین کا لفظ ہے بعض روایات میں قایتین أو ثنائین کے ساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابر و ابو ہریرہ و ابن عمر میں اربعین قائل موجود ہے اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں اربعین غیب بلکہ بعض میں دلوہی موجود ہے۔ ہر چند ان روایات کو محدثین بمقابلہ روایت قلتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت قلتین بھی حسب ارشاد محدثین ضعیف و مختلف و مضطرب ہے علاوہ ازیں روایات مذکورہ میں بھی بعض روایات کی محدثین نے تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہئے تو اس سے بھی کیا کم ہوگا کہ یہ سب ضعاف و ملکہ حدیث قلتین کے ضعف و اضطراب کو اور دو بالا کر دینگے ان سب امور سے قطع نظر کر کے بشرط انصاف اس کا کیا جواب ہوگا کہ اہل صحاح نے اپنی کتب میں حدیث قایتین کو بروایت ابن عمر بنی اندھنما تخریج کیا ہے اور حدیث اربعین قائل جو حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مرفوعاً و موقوفاً مروی ہے تو ہر چند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائیے کہ حدیث مذکور اور قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبد اللہ ابن عمر کی تو حدیث قلتین کو نقل فرمادین اور خود ہی اربعین قائل کا قوی دین حدیث قلتین کے ضعف کی یہ بھی بڑی بات ہے اور ان تمام امور کے بعد جو علماء ضعیفہ وغیرہ نے اس حدیث کے غیر معمولی ہونے کی قوی وجہ بیان فرمائی ہے وہ اضطراب فی المعنی ہے یعنی لفظ قلۃ معالی کثیرہ پر ہوا جاتا ہے۔ قال فی القاموس: قلۃ بالضم علی راس السنہ و الجبل و کل شئی و الجماعۃ مناد بحب نفطیم و حبسۃ الغنیمہ و عامہ و من الفخار و الکوز الصغیر انتی۔ فتح القدیر میں ہے یقال علی القربۃ و الحجۃ و اس اہل۔ سو جب تک آپ دلیل قطعی بلکہ حسب قرار داد خود نص صریح متفق علیہ قطعی الدلائل سے معنی قد کے یقین نہ فرمادینگے بشرط انصاف آپ کا دعویٰ قابل سماعت و لائق جواب نہ ہوگا اور اگر محض ذرا یہ وقاس سے آپ نے تعین فرمائی تو اول تو اس کا کیا جواب کہ آپ اور آپ کے سائل لاہوری و بارہ مسائل عشرہ اپنی مذہب کو نص صریح قطعی اہل السنہ سے ثابت کرینگے مدعی ہیں دوسرے اگر پوچھ ذرا یہ

آپ نے اس جہل یا اس سناہ کی تردید فرمائی بھی تو قریہ اور ٹھلیہ اور کوزہ صغیر کے عدم مراد ہونے پر کوئی دلیل قطعی موجود ہے بلکہ جب اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب رسالت مآب سے جھگل کے پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس انسان کے معنی ہی بن سکتے ہیں یعنی جب پانی بقدر و وقت آدم عمیق ہوگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا چنانچہ غنایہ میں ہے ثم نقول اراء بالقلة قامت الرجل لانه ذكر القلة لتقدير الما في الحياض والماء في الحياض انما يقدر بالقامة لا بالجوار انتہی۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباع نے جو ایک روایت میں قلال بھر بھی روایت کیا ہے تو اول تو قلة صغیرہ و کثیرہ کو ملکہ قریہ کو وہ ہی شامل ہے کیونکہ ہجر میں یہ اشیاء سب موجود تھیں۔ علاوہ ازین علما نے اس روایت کی تضعیف یا سترح کی ہے اور اس کے بارہ میں و ما نسرہ الشافعی منقطع لجمالة الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازین لفظ قلة کے مبہم ہونیکے علما معتبرین شافعیہ نے ہی تصریح فرمادی ہے قسط لانی میں ہے الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت و حینہ فیکون مجہولاً صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہیں - الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیہ و اعتبرہ الشافعی خمس قرب من قرب الحجاز احتیاطاً۔ آن ارشادات علما سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث میں لفظ قلة مبہم و مجمل ہے۔ اس کی تعیین بعد از حدیث عن ظن و تخمین سے کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ مراد لفظ قلة سے اگر حدیث مذکور میں شکا ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیا جائے تب بھی حسب تصریح علما اس کی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین و تحدید کسی حدیث سے ثابت نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا پڑیگا اور ہر عرف سے ہی ظاہر ہے کہ عین تام ممکن نہیں ایسے حضرت امام شافعی نے ہی احتیاط پر ہی عمل فرمایا ہے۔ اور دیکھئے صاحب فتح الباری بحث حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذلك لکنہ اعتذر عن القول ببان القلة فی العرف تطلق علی البکیرۃ والصغیرۃ کالبجۃ ولم یثبت من الحدیث تقدیر ہا فیکون مجہولاً فلا یعمل بہ وقولہ ابن دینق العید اس عبارت سے بھی قلة بن اجمال و ابہام ایسا کہ جس کی وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول بہ ہو جاوے ثابت ہوتا ہے اور ابن دینق العید جو مشہور و معتبر عالم شافعی المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اس کے بعد علامہ ابن حجر ابوعبید کا قول نقل فرما کر لکھتے ہیں۔ لکن عدم التحدید وقع الخلف بین السلف

فی مقدار ہما علی تسعة اقوال حکایا ابن المنذر ثم بعد ذلک تحدید ہما بار طال و خالف فیہ ایضا انتہی
اس عبارت سے ہی صاف ظاہر ہے کہ مقدار قد از حد مختلف ہے اور علی اسلاف کے اس بارہ میں
نہ قول ہیں اور متاخرین نے جو مقدار قد کی تحدید بذریعہ وزن کی ہے تو اُس میں اور زیادہ اختلاف
پیدا ہو گیا ہے۔ اور سنیئے شرح منہج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر و مشہور کتب فقہ شافعیہ میں سے مذکور
ہے۔ وصیغہ فانتصار ابن دقیق العید من لم یعمل بحجۃ القلیت محجی بانہ مبہم لم یبتین عجیب الا لاجل المنازعة فی
اشیء مذكور ان سلم ضعف زیادة من قلال یجر لہ ذاکتفی بالضعیف فی الفضائل و المناقب لبيان
لکنہ مک انتہی۔ اس عبارت کا غلط صہ ہی یہی ہے کہ ابن دقیق العید ہی بوجہ اجمال و ابہام معنی قد حدیث
مذکور کو متروک غیر معمول بہ کہنے والوں کی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہج ہاں اس مشرب خود ابن دقیق
العید کی اس تائید کو عجیب کہتے ہیں اور زیادة مذکورہ سابقہ یعنی من قلال پھر کی وجہ سے اس ابہام کو
رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادة کے ضعف کو تسلیم ہی کرتا ہے مگر شارح مذکور اس ضعف کا یہ جواب
دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے اگرین مبہم میں ہی اس کو
معمول بہ مانا جاوے تو کیا خرابی ہے مگر بروئے الفاظ شارح منہج کی یہ توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
ہاں تسلیم نہیں کیونکہ شرط و اسے فرض کے لیے ایسی ہی حجت قوی ہوتی چاہیے جیسے خود ذرائع
کے لیے کہ مرئیس مثبت شرط ذرائع کو لخصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس کرنا خلاف ظاہر و امر
سے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو ہارد انکار مان ہی لیا جاوے تو اس کا کیا جواب
کہ قلال مجرہ جہد معنوں کو یعنی جرہ صغیر کبیر بلکہ قرہ کو ہی شامل ہے تو اب زیادة مذکور سے اشتراک
معنی قد گو رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جون کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ تہتیا جرہ کبیر قرار دیا جاتا
ہے تو پھر یہ مناسب ہے کہ بچے قلیتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے۔ آن سب قصوں کے بعد
مقدار جرہ کبیرہ ہی پر ابہام سے خالی نہیں ان وجہ سے شارح منہج کی توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
کیونکہ تسلیم ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کسی کے نزدیک معتبر ہو تو ہو مگر ہمارے
مجتہد صاحب کے میان ایسی لفظوں ضعیف کی شہوتی غیر ممکن ہے۔ مجتہد صاحب کے نزدیک

تو فقط صحت سے ہی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ ہی ہونا چاہیے بلکہ صریحی و قطعی الدلالتہ ہی ہونا لازم ہے
جیسا تنے مور کسی حدیث میں مجتہد ہوں اس وقت لایق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مضائقہ
نہیں معہذا شارح مذکور یہی نقل کرتے ہیں و اختار کثیرون من اصحابنا مذہب مالک ان الماء لا یغسل مطلقاً الا
بالتیفر بنتی۔ جس کا یہ خلاصہ ہوا کہ اکثر شوافع نے حدیث قلین کو متروک کر کے مذہب امام مالک کو اختیار
کیا ہے۔ اب ان تمام معروضات کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب کی خدمت میں یہ عرض رہے کہ آپ کو
حسب شرائط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلین کی ایسی بیان فرمائیے جو
روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالتہ ہو اور یہ بھی فرمائیے کہ اکثر علماء محدثین شافعیہ وغیرہ نے جو اس حدیث
کی صحت کا انکار کیا ہے اور ہر جگہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب ہے یا وجودیکہ اہل صحیح
میں سے کوئی ہی اس کی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدینی و ابن تیمیہ و بیہقی و ابن و تیق العبد وغیرہ نے
اس میں کلام کی رہے پر ہی اس کے صحیح فرمانے کی کیا وجہ ہے اور پر صحت بھی متفق علیہ۔ گویا آپ کے
نزدیک ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا ہی اعتبار نہ ہو کہ جو مثبت اختلاف ہی ہو جائے۔ بلکہ بالکل ساقط
الاعتبار و کالعدم ہی ٹھہرا واقعی پاس سخن و تائید مشرب ایسی ہی چاہیے۔ ثبوت صحت التفاتی کے بعد ضرورتاً
متن و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلم کا جواب شافی بیان فرمائیے اور نسخ اباری نے جو ابن منذر کے
حوالہ سے تحدیث قلین میں نو قول بیان کئے ہیں ان میں سے کسی قول کی یقین فرمائیے یا بذور قوت
اجتہاد یہ کوئی دسواں قول ایجاد کیجئے۔ مگر خدا کے لیے اپنے شرائط مسلمہ یا درکھے یعنی جو کچھ آپ ارشاد فرمائیں
اس کا ثبوت نص صیح و صحیح و متفق علیہ قطعی الدلالتہ سے ہو اور اگر ان دعووں کو آپ ایسی نصوص سے
ثابت نہ کر سکیں بلکہ مصلح حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو برج
انصاف کچھ تو فرمائیے اور پیڑ سے خفیون پر جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے
جو چاہا کہ دیا۔ اس سے باز آئیے۔

صور نگریا سے چین این صورت یارم بہین
یا صورتے کش انجین یا ترک کن صورت نگری

مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ صاحب بدلتہ بر کسی حدیث کو نقل کر کے قصودی من سبت کی وجہ سے بہت مدعی کو من کل الوجوہ اس حدیث سے ثابت سمجھا کر اس امر کے مدعی سو جاتے ہو کہ ہمارا مدعا نفس صریح سے ثابت ہے حالانکہ اگر ایک امر حدیث سے ثابت ہے تو امور مستعدہ مقصودہ رائے اور قیاس سے ثابت ہیں مثلاً حدیث قلتین ہی کو اگر امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے آپ کے ثبوت تحدید کے لیے حجت کہا جائے تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہو گا کہ دو قلد وقوع نجاست سے نجس نہونگے باقی رہی یہ بات کہ قلد سے ظروف پانی مراد ہیں یا کچھ اور، اور اگر ظروف مراد ہیں تو قربہ چہرہ یا کوزہ اور اگر چہ ہی مراد ہے تو کبیرہ یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصود ہے تو اس کی مقدار کیا ہے یہ حملہ امور حدیث میں کہیں ہی موجود نہیں مگر آفرین ہے آپ صاحبوں کے فہم و اجتہاد کو کہ پھر ہی اپنے مدعا کو ثابت بنفس صریح کہے جاتے ہو حالانکہ اس ابہام ہی کی وجہ سے مقدار قلد میں عمداً میں اختلاف کثیر واقع ہوا کہ قال ابن المنذر اس لیے عرض یہ ہے کہ آپ اگر کچھ فرما دیں تو ذرا تدبیر کے بعد فرما دیں اگر ماری عرض کے سمجھنے سے ہی عار ہے تو اپنے مدعا کے سمجھنے میں کیوں انکار ہے؟ اس کے بعد مجتہد زمن نے جو ایک صفحہ سے زیادہ یہاں کیا ہے اس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ حدیث قلتین اگر ضعیف ہی ہو مگر آپ اس کا جواب دینگے کہ مذہب امامین حدیث ضعیف بھی رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لیے ابن حزم اور طائی قاری کی عبارت نقل فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب عند الامام حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بقا بد حدیث قلتین وہ درودہ پر جو ایک قیاسی امر ہے عمل کرنا حسب قاعدہ امام باطل ہو گا اور اس صورت میں وہ درودہ پر عمل کرنے سے تقلید امام بیشک ٹوٹ جاوے گی۔ اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب نے بحث حدیث الماء بطور میں پیش کیا چنانچہ ہم بھی تقفیل اس کا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد زمن کی کم فہمی ثابت کر آئے ہیں کہ حنفیہ میں جس نے جو قوں تحدید ہا کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے وہ وہ در حقیقت رائے مبتنی بہ ہی ہے قیاس نقی اور رائے اجتہادی ہرگز نہیں اور حدیث ضعیف سبب استقامت قیاس اجتہادی سے قوی ہے شکہ رائے مبتنی بہ سے کیونکہ جن امور میں رائے مبتنی بہ معتبر ہوتی ہے وہ ان بمنزلہ نفس قطعی سمجھی جاتی

ہے چنانچہ تحری قبلہ میں ملاحظہ فرمایئے کہ یہی فصد ہے اگر مجتہد کی تحری ایک جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحری
 دوسری جانب قبلہ ہونے کا یقین ہو تو سب کے نزدیک اس موقع میں مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز
 نہ ہوگا سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے عدم جواز کی کیا وجہ یہی وجہ ہے
 جو ابن ہمام و ابن نجیم وغیرہ فرماتے ہیں۔ فاشک و احد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف بالقع فی قلب کل
 ولیس ہذا من قبیل الامور التي يجب فيها على العامة تقليد المجتهداتے سے
 چوبشنوی سخن اہل دل کو کہ خطا است
 سخن شناس نئی حنا خطا اینجا است

باقی آپ کا تحدید وہ درودہ کو بدعت حقیقیہ فرمائے جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں یہ امر تفصیل
 کہ چکایے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ میں رائے مثلی ہے باقی جس قدر اقوال دربارہ یقین اکثر
 بطور مساحت یا بطرز تحریک علما حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مثلی ہے کی تفسیر تفصیل ہے
 اہل مذہب ہرگز نہیں اور اگر بوجہ شوق عمل باحدیث آپ کے نزدیک ایسے امور میں ہی نص صریح ضروری
 ہے اور بدون نص صریح کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقیہ ہے تو اول تو قلتین کی مقدار کو مشک یا
 اطلال وغیرہ سے معین کرنا بھی بقول آپ کے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ یقین مقدار قلتین میں جو علما کے
 اقوال مختلف ہیں ان میں سے کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علی ہذا القیاس تو میں نفس
 قلیل و کثیر میں دربارہ صلوٰۃ جو عمل رائے فرمایا ہے اور اس کے موافق جزئیات خاصہ پر حکم دست و کثرت
 گیا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو یا نیگا۔ تعریف لفظ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اس کی تفصیل
 علما نے اپنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلان چیز کی اتنی مدت تلک و فلان کیفیت کے ساتھ
 تعریف کی جائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے شرح موطا میں۔ اور ترمذی وغیرہ نے اپنی کتب میں
 اس قسم کے امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علما کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح میں صراحت یہ تفصیل یعنی
 یقین مدت تعریف و کیفیت مذکور نہیں تو بقول آپ کے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقیہ ہو جائیں گے
 نوذباتہ من ہذا التعصب بحد صاحب سچ عرض کرتا ہوں آپ ابتلاک حکم وہ درودہ کے ارشاد کی وجہ

اور لم کو نہیں سمجھے کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع دفعہ میں یہ امر کسی قدر غفیل سے گزرا چکا ہے ملاحظہ فرمائیے اور اگر پہلے ہی حکم آپ کے نزدیک بدعت ہی میں داخل ہے تو اور مستفسرہ و حرقہ آپ کو ضرور داخل بدعت ماننے پڑے گی۔ بلکہ تعین مدت مفقود در بارہ جواز نکاح زوجہ مفقودہ و تقسیم میراث جو حضرات صحابہ و تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہے وہ سب آپ کے مشرب کے موافق بدعت حقیقہ ہو جائیگا۔ اس کے بعد مجتہدین نے بقدر تین صفحہ کے سیاہ کئے ہیں اور خلاصہ اس کا فقط یہ ہے کہ تحدید اکثر وقیل میں حنفیہ کے اقوال از حد مضطرب ہیں تا تا رغانہ میں ہے کہ اگر بعض اجزاء کی نجاست باقی اجزاء میں سرایت کر جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر پر امام صاحب جناب نے اس خصوص و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کے ساتھ کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری جانب پہنچ جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی ادھر سے ادھر تک سمجھا جائیگا اور متاخرین میں سے بعض نے وصول نجاست کو وصول کردہ پر بعض نے وصول اثر تک زعفران وغیرہ پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پر کوئی ہشت و ہشت اور کوئی وہ درودہ اور کوئی دو ازودہ و دو ازودہ اور کوئی پانزدہ و پانزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد نے سرے سے تحدید کا انکار فرمادیا اور کہا کہ میں اس بات میں کوئی تحدید و تقدیر نہیں کر سکتا عدوہ ازین امام صاحب اور صاحبین نے جو تحدید قلیل و کثیر تحریک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مجہول ہے۔ کیونکہ تحریک موافق توت محرک و صدہ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک تحریک سے تو دو گز تک بھی حرکت نہ پہنچے گی اور ایک تحریک سے ۵۰ گز تک صدہ پہنچے گی۔ اور کتنے ہی کثیر یا بی میں سمندر ہو دیا اگر چوتی پہاڑ کی گریز سے تو پھر کتنی دور تک اس تحریک کا اثر پہنچے گا۔ انتہی بلخصاً **اقول** مجتہدین کی اس تمام یادہ گوئی کا خلاصہ دو امر ہیں اول تو یہ کہ تعین قلیل و کثیر میں باہم حنفیہ میں از حد اختلاف ہے و دوم یہ کہ تحدید بالتحریک جو امام صاحب و صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت مجہول ہے سو امر اول یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیق تو یہ ہے اور شروع دفعہ میں بھی اس کا ذکر سیدہ ہو چکا ہے کہ یہ قول منظر فہم سرگز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول امام یعنی اعتبار

ایک مبتدی ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر میں۔ یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان اقوال کو توں امام
 کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو شیخ مذہب جمہور علماء اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جو
 پانی ایسا ہو کہ اس میں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الكل ہی سمجھا جائے اور
 اس میں یہ تفریق نہ کر سکیں کہ بعض ظاہر ہے اور بعض مخفی ہے تو وہ پانی قلیل ہے ایک جگہ بھی اس میں اثر نجاست
 ہوگا تو وہ کل پانی میں مؤثر ہوگا اور اگر وہ پانی ایسا ہے کہ ایک جگہ کی نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی
 تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام پانی نجس نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العسل اکثر کھلائیگا
 اور دیت پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو باقی اطراف پانی تا وقتیکہ ان میں اثر نجاست ظاہر نہ ہوگا ظاہر سمجھے جائیگا
 باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے اختلاط نجاست
 فی جمیع اہل نہ سمجھا جائے تو حضرت امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست سے پانی کے
 رنگ یا بو یا مزہ میں فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جائیگا کیونکہ اثر نجاست اس میں محسوس نہ ہو۔۔۔ اور حدیث
 ما حور انکے لیے حجت ہے اور حضرت امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلیتین ہو تو کثیر ہے اور
 اس میں ایک جگہ خاص پر نجاست واقع ہونے سے کل پانی میں اثر نجاست نہ ہوگا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ
 ہی نجاست واقع ہوگی تو کل میں مؤثر سمجھی جائیگی اور حضرت امام عظیمؒ کے نزدیک حدیث مستند امام مالکؒ
 و امام شافعیؒ جو وہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا ہیں اور دہریہ امر محقق اور بدیہی ہے کہ ہر حکم
 نجاست اختلاط و جموں اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی میں اجزاء نجاست مختلط ہوئے وہ پانی نجس
 سمجھا جائیگا تو اس لیے حضرت امام نے یہ فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ اسکے
 اجزاء میں اختلاط نجاست کی نوبت آگئی ہے اسکو قلیل کہنا چاہیے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست
 واقع ہونے سے یہ خیال نہ کہ اس کے جمیع اجزاء میں اختلاط نجاست و جموں اثر نجاست ہو گیا ہے
 تو اس کو حسب قاعدہ مسئلہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیے کیونکہ یہ امر مذہب علماء کا ایک احادیث مستندہ سے
 ثابت ہے کہ پانی بوجہ سرایت و اختلاط نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرایت و اختلاط نجاست کبھی بوجہ
 خیر احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے اور اس کی وجہ سے پانی

قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض وقوع نجاست سے خواہ کسی وصف میں تغیر ظاہری کی
 نوبت آئے یا نہ آئے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ ما قلیل میں ہی قصہ ہے یعنی مجرد وقوع نجاست
 اس پر حکم نجاست لگایا جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلیتین دو نوع کلب وغیرہ احادیث
 اس امر پر دلالت ہیں اور امام اعظم و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ ما قلیل بحسبہ
 وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو۔ وجوب یہ امر بذریعہ روایت و نیز بطریق درایت
 محقق ہوا کہ نائے حکم نجاست فقط اختلاف و سرایت نجاست پر ہے تو اب حضرت امام نے فرمادیا کہ جو پانی
 ایسا ہو کہ متلا بکے گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزاء میں مختلط نہیں ہوتی تو وہ پانی کثیر ہے ورنہ
 قلیل ہے اور اس کی مثال جینی ایسی سمجھنی چاہئے جیسا نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا تو بذریعہ مضموص
 ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی یقین متبلی یہ یعنی ہر مصلے کے ذمہ پر ہے کہ
 اپنی رائے اور تحری سے اس کو معین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و مذہب علماء
 سے محقق ہے کہ بوجہ اختلاف نجاست پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ رہا یہ امر کہ مجرد وقوع نجاست کس قدر پانی میں
 اختلاف کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات متبلی یہ کی رائے اور تحری پر موقوف ہے
 تو اب جیسا ثبوت فرضیہ قبلہ کے لیے مضموص قطعہ موجود ہیں اور یقین سمت قبلہ کے لیے نفس کی ضرورت
 نہیں یہ امر محسوس رائے متبلی پر موقوف ہے اسی طرح پر اختلاف و سرایت نجاست سے پانی کا نجس ہونا
 تو مضموص دلائل سے ثابت ہے مگر تحقیق اختلاف جو ایک امر حسی ہے رائے متبلی یہ پر موقوف رکھا گیا اور
 پانی رائے اور تحری سے اگر کوئی شخص یقین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اس کے حق میں جہت قبلہ
 ہو جائیگی اور یہ تحری اس کے لیے جہت کافی ہوگی اور اس یقین جہت کے لیے اس سے نفس صحیح صریح
 قطعی لالہ طلب کرنا ہر کسی کے نزدیک بجا و نادرست ہوگا اسی طرح بعد رائے اور تحری اگر کسی کی رائے
 میں کوئی مقدار پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہوئی اور اس کی رائے کے موافق اس میں اختلاف نجاست یا
 عدم اختلاف کی نوبت آئے تو یہ رائے اس کے حق میں جہت کافی اور جبران قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور
 کے لیے اگر کوئی شخص اس سے نفس صریح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال ہی کہ جائیگا بحد حضرت

امام نے ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے مبتنی بہ پر موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام
 ان رائے میں جوتے اور خود ان کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی
 تعیین و تحدید کر کے بے کھٹکے اس پر عمل کر لیں اس لیے عوام کی سہولت کے لیے حضرت امام مہدیکہ جنابین
 نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاف وصول نجاست بذریعہ تحریک معلوم ہوگا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں تک موثر
 ہوگی وصول اثر نجاست بھی اسی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع خاص پر واقع ہوگی
 تو اس کا اثر اس محل سے تجاوز کر کے جو اور جگہ پہنچے گا تو حرکت کے ذریعہ سے پہنچے گا اور یہ امر بھی ظاہر ہے
 کہ محض تحریک اور رائے سے وصول اثر نجاست کو دریافت کرنا کس قدر دشوار ہے اور تحریک کا دریافت کرنا
 امر محسوس و محسوس ہے چنانچہ پائع وغیرہ کتب میں مذکور ہے۔ و لا یخفی علیک ان اعتبار الخلوں بغلبۃ
 الظن امر باطنی مختلف باختلاف الظانین و تحریک الطرف الآخر امر حسی مشاہد و مختلف۔ اجماع حاصل حضرت
 امام نے بوجہ مذکورہ۔ نجاست اختلاف نجاست کو قرار دیکر حسب قواعد شرعیہ اس کی تعیین رائے
 مبتنی بہ پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لیے وقت اور اندیشہ اختلاف جہش نظر آیا اس لیے
 تفسیر و توضیح بذریعہ تحریک فرمادی اور بعض علما نے یہ فرمادیا کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں
 ڈال کر دیکھا جائے کہ اس کا رنگ کہاں تک سرایت کرتا ہے۔ بذریعہ تحریک ماد جس مقدار تک رنگ
 زعفران اثر کر لیا اثر نجاست بھی وہیں تک ماننا چاہیے جس سے ہر ذی فہم بامتہ سمجھ جائیگا کہ فی الواقع
 وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سب امور اس کی تفسیر و علامت ہیں کوئی دوسری بات
 یا نیا قاعدہ نہیں چاہیگا مگر ان میں یا مخالف اور جس نے وصول کو دلت کو کہا ہے اس کا مطلب بھی
 یہی ہے کہ ہر ان سب قصوں کے بعد علما و مجتہدین نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت محرک و تحریک چونکہ
 حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک حرکت غسل اور بعض کے نزدیک تحریک وضو
 اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لیے اب بھی ابہام و اندیشہ اختلاف
 موجود رہا تو اس لیے ان حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت و ضعف تحریک محرک کو ملاحظہ فرما کر
 بنظر سہولت عوام ایک امر متوسط بذریعہ مساحت و مسافت معین فرمادیا اور جمہور متاخرین کے نزدیک

وہ مسافت عشر فی عشر قرار پائی چنانچہ جو الرایق وغیرہ کتب میں موجود ہے۔ لہذا کان مذہب ابی حنیفہ
 الثقفین الی اسے المتبلی بکان الراے مختلف بل من الناس من لہ اسے نہ اعتبار المشایخ العشر فی
 عشر تو سقہ و تیسیر علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ ایسا سمجھنا چاہیے جیسا بذریعہ حدیث
 قلیتین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید یا کثیر قلیتین کے ساتھ فرمائی اور پھر منظر تحدید تام و تیسیر علی
 اعموم اس کی تعیین مشکون کے ساتھ فرمائی وہ پھر اس کا وزن بذریعہ ارطال مقرر فرمایا سواب
 اگر تحدید وہ درودہ کے لیے بزرگم خباب حدیث مستقل صحیح قطعی الدلالة کی حسیلج ہے تو اسی طرح
 تحدید قلیتین میں ہی ضرور ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہیے کہ ابن منذر نے جو نو قول
 مقدار قلیتین میں بیان کئے ہیں اور اس کے بعد تعیین ارطال میں جو اختلافات ہیں ان میں سے
 جو نو قول آپ نے نزدیک مقبرہ اس کے ثبوت کے لیے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے اس کے بعد
 دوبارہ تعیین وہ درودہ ہم سے منسلک صحیح مستقل طلب فرمائیے اور اگر تعیین و تفسیر قلیتین کے لیے نس حدیث
 کی ضرورت نہیں تو بہر بھی بشرط انصاف وہ درودہ کے ثبوت کے لیے جو کہ حقیقت میں اسے
 مبتنی ہے کی تفسیر تعیین ہے نص حدیث کی حسیلج نہیں فافہم ولا تکن من الغافین اور آپ نے جو
 چند سہ کے بعد ایک شتوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احوال کو بوجہ اپنی کجی نظر کے ایک
 شیشہ کے دو شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہو کر بیٹھے
 معلوم ہو جائیگا لیکن آپ اس کے مصداق پہلے ہی ہو گئے۔ دیکھئے اقوال متقدوہ علیہ جو حسب معروضہ
 باہم متوافق و متعارض تھے اور جن کا منشا رد تھا آپ اپنے کچے فہم کی وجہ سے انکو منی لاف
 و مضاد فرماتے ہیں۔ سو آپ ہی اپنے دلیمن انصاف فرمائیے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہیں یا
 ہم بلکہ آپ کے اقوال مذکورہ کو مخالفت فرمانے پر آپ کے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر بخاری شریف
 نظر عاں سے گزری ہوگی تو غالباً دیو کا ایک شخص سہمی بہ نافع ابن اریزق حضرت عبداللہ ابن عباس
 کہندہ میں حاضر ہوا اور عرض کیا۔ انی احد فی القرون اشیا مختلف علی۔ یعنی قرآن شریف میں بہت امور
 مجاہد باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اس کے بعد چند آیات پیش کیں۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے

ان سب امور کا جواب فرما کر مجملہ آیات میں مطابقت ثابت کر دی اور بطور نصیحت اُس کو فرمایا:۔
 فی مختلف علیک القرآن فان کلم من عند اللہ مجتہد صاحب داتمی جب کوئی شخص مطلب نہیں سمجھتا تو اس کو
 امور متحدہ بھی منی لف معلوم ہوا کرتے ہیں یہی وجہ تھی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض معلوم ہوا
 جب مطلب سمجھنے کی وجہ سے آیات میں بھی تعارض ہو گون کے خیال میں آیا ہو تو اگر آپ جیسے ذکی
 کو عدم فہم کی وجہ سے اقوال فقہاء میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجیب ہے۔ مگر جیسا اُس تعارض معلوم ہونے
 سے آیات میں تو کچھ نہ شہ ہوا بلکہ اُس شخص کی قلت تدبیر ظاہر ہوئی ایسا ہی اُس آپ کے اختلاف و
 تعارض کی وجہ سے بھی بجائے ثبوت تعارض آپ کی کم فہمی کا اظہار ہوا الحمد للہ ذلک پر اس کم فہمی پر
 آپ کو یہ جوش و خروش آئے ہیں کہ بھی آیہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب میں درو زبان ہے
 کبھی اپنی عادت قدیم کے موافق لغو فرمایا المنی طب الامری انہم فی کل وادیہم یون کا اعلان ہے۔
 اگر تفسیرات علما نہ تحقیقات مجتہد نہ آپ کے رائے کے مطابق مناقض نصوص و باہم متعارض سمجھے جاتے
 اور یہ تک وغیرہ مقبول ہونے کے لیے قبل میں تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ یقین نفل کثیر جو بالاتفاق
 مقصد صلوٰۃ ہے اور یقین مت تعریف لفظ و نیز کیفیت تعریف اور یقین مت مفقود وغیرہ امور
 متذکرہ بالا جن پر سب سلف جہت متفق ہیں جس سے سامی متروک و مردود ہو جائیگا علی ہذا
 حکم ربوا کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الہی میں تو فقط ارشاد حرم الربوا موجود ہے مگر جناب سالتاب علیہ
 علی آلہ السلام نے بذریعہ اشیا سستہ مذکورہ حدیث اُس ربوا افضل کی تفسیر فرمادی اُس کے بعد
 امور مشناسان کلام شائع آئی کہ مجتہدین نے اُس فضل ممنوع کی پوری یقین و تفسیر بیان کر دی
 کہ اہل ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربوا کو فقط امور سستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اُس کے سوا کسی شے میں
 ربوا حرام نہیں بتلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور سستہ
 مذکورہ حدیث سے علت ربوا مستنبط فرما کر وہ اشیا میں بھی اس حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ حضرات
 علمائے ارشاد و ان تفسیر ما نزلت آیت الربوا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض لم یلتزم
 بالمانع عوال الربوا والریبہ بھی بشرط فہم صراحت اسی امر پر دال ہے کہ حرمت ربوا فقط اشیا سستہ مذکورہ

بی میں منحصر نہیں ہو جو شخص کچھ بھی فہم رکھتا ہو گا وہ بدانتہا آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معارضہ کو اور حدیث کی
 تفسیر اقوال مجتہدین کو کمیگا مگر آپ کے طور پر تو کنا پڑ گیا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا کچھ اور
 مطلب ہے اور اقوال ائمہ و فقہاء کی کچھ اور ہی غرض ہے پر اس کو یہ فہمی و فہم رالی پر آپ کو یہ ناز
 ہے کہ جو کلمہ نازیبا و نامنزا چاہتے ہو بے تکلف علماء اور اکابر کی نسبت بنے باکانہ کہہ دیتے ہو اس
 قسم کی امثالہ احادیث کے اندر بکثرت موجود ہیں اگر آپ کا یہ ثبوت لختان و تعارض ہے تو دیکھئے
 کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بھان جاری کیا جاتا ہے بالکل آپ نے جو سسہ میں اقوال
 علماء کے مخالف و معارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض کیا تھا اس کا جواب تحقیقی تو یہ تفسیر بیان
 ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع میں معارض نہیں آپ لطیف ظاہر پرستی مخالف سمجھ
 رہے ہیں اس جواب تحقیقی کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب ارشاد جناب اقوال مذکورہ میں تعارض
 مان ہی لیا جائے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر کچھ الزام نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال
 اگر محسوس ہو گا تو حدیث قلین میں بھی یہی امر موجود ہے فتح لباری کے حوالہ سے یہ امر گہرا چکا ہے
 کہ مقدار قلین میں جس کے بیان سے حدیث ساکت ہے عل کے قول میں اور اس کے بعد جو
 ارطال کے ذریعے سے اس کا وزن مقرر کیا ہے وہ اختلافات اور عدوہ رہے جس کا خلاصہ یہ
 نکلا کہ آپ نے جس قدر اقوال نقل فرمائے ہیں اس سے زیادہ اقوال مختلفہ و بارہ قلین موجود
 ہیں سو یہ اختلاف بقول آپ کے اگر محسوس ہو گا تو آپ کو بدرجہ اولیٰ اس کی مضرت پہونچائی ہو کہ بشرط
 فہم یہ امر ہے کہ اقوال علماء حنفیہ جو دربارہ تحدید مذکور ہوئے وہ اکثر باہم موافق اور ایک دوسری
 کی تفصیل میں۔ کما مر بخلاف ان اقوال مختلفہ کے جو کہ تعیین مقدار و وزن قلین کے بارہ میں موجود
 ہیں وہ بابت ایک دوسرے کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان
 سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ کسی کے نزدیک مقدار و وزن قدر زائد ہے کسی کے نزدیک اس سے
 کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ میں تعارض ہے ایک دوسرے کے بے تفسیر نہیں ہو سکتی
 علاوہ ان امور کے یہ امر بھی قابل غور و انصاف ہے کہ جو امر اسے متبلی یا پر موقوف اس میں

کثرت اختلاف ہرگز قبیح و لائق اعتراض نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہاں کیا
 امر کی نسبت تحدید شرعی ہو نیکا دعویٰ کیا جائے اور پھر اس میں اختلاف کثیرہ واقع ہوں
 البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ امراؤں کی تعین جب ہر ذی رائے
 کے فہم پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہوں گے اسی قدر حسب اختلاف رائے اس
 امر میں اختلاف پیدا ہوگا۔ لیکن جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے اس میں
 یہ اختلافات کثیرہ کا نقشہ تحقیق تعجب خیز ہے۔ قول حضرت امام کے موافق حسب ذی رائے کے فہم پر
 تحدید قلم و کثرت موقوف ہوئی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ میں جس قدر اختلافات موجود ہوں بلا
 سے ہوں یہ اختلافات تو اولیٰ ہمارے مثبت مدعا ہوں گے مگر آپ کو بڑی شرمانے کی جگہ ہے
 کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جائے اور پھر اس کی تعین مقدار و وزن میں اس قدر خلاف کہ خدا کی
 پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اس علم و فہم کے جس کو آپ کے مدحین آپ کی نسبت تسلیم کرتے
 ہیں ایسی بے اصل دراصل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہو بے سوچے سمجھے اور دن کو الزام
 دینا پہنتے ہو۔ الحمد للہ مجتہد صاحب کے اعتراض اول کے جواب جو آہنوں نے بڑی شد و مد کے
 ساتھ ہم پر وارد کیا تھا تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہو چکے۔ اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی
 حضرت امام و صاحبین نے جو اصول اثر نجاست کی تعین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اس پر ہمارے
 مجتہد صاحب یہ شبہ پیش کرتے ہیں کہ "بعض تحریک سے بہت دور تک اثر حرکت پہنچے گا مثلاً ایک
 پیاز دریا میں گر جائے تو دیکھئے کہاں تک اثر پہنچتا ہے اور بعض تحریک سے دو گز تک بھی حرکت
 نہ پہنچے گی" سو یہ شبہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بزور قوت جہت ادیبہ پیدا
 ہو گیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ علماء نے حرکت غسل یا حرکت وضو یا حرکت ید کا اعتبار کیا
 ہے اور معتبر اور اصح حرکت وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے۔ و اہل العتھر حرکت غسل و وضو
 و الیہ روایات ثانیہ اصح لانہ الوسط کم فی المحيط و الخاوی القدسی و تمامہ فی الجملۃ وغیرہ لایہ ہمارے
 مجتہد صاحب کی ناواقفیت اور بیباکی کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاع اس قسم کے اعتراضات اسطرح

پر پیش کرتے ہیں جب حرکت مجسّمہ کے بارہ نین یہ تین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس طرح یہ
 کو پیش کرنا جو کہ قلعہ جبل کے پانی میں واقع ہونے سے پیدا ہو بجز تعسّب و جہالت اور کیا کہ جس سے
 مجتہد صاحب آپ کی باتوں سے یہ ان معام ہو تا ہے کہ بوجہ غلبہ شوق عمل بالحدیث و سنت نہ ہر پرستی
 ارشاد نبوی اذالم تستحي فاصنع ما شئت میں آپ نے امر کو وجوب کے لیے نہیں تو نہی استیجاب
 کے مفید تو ضرور ہی سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الجیہا شعبۂ من الایمان اور الجیہا شیرکاء۔ سو جیسا آپ
 حدیث و نوح کلب میں فرماتے ہیں کہ آپ نے اس طرف کو ساتھ دے دو ہو نیکی کے لیے رشاد کیا ہے
 اس پانی کو بخش نہیں فرمایا، اسی طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ اس سے خیریت حیا
 ثابت ہوتی ہے یہ کیونکر معام ہو کہ حیا ضرور کرنی چاہیے۔ تو اب یہ روایات امر فاصنع ما شئت کی معارض
 نہیں ملتی **مصرع این کار ز تو آید و مردان چنین کنند**۔ بالکل عبارت سابقہ سے یہ بات تو معام
 ہوئی کہ تحریک ہار میں کونسی حرکت مطلوب ہے جس کی وجہ سے آپ کے شبہات و اہیہ کا ابدان
 ظاہر ہو گیا مگر فرید تو شیخ کے لیے اس قدر اور عرض ہے کہ اس موقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد
 ہے جو بجز و تحریک پانی میں متوجہ و متحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہاں تک
 پہنچ جائے۔ شامی میں منقول ہے۔ قال فی البدائع والمحیط انفق الروایات عن اصحابنا المتقدمین
 انه یعتبر بالتحریک حیوان یرتفع و یخف من ساعۃ لا بعد الملک و لا یعتبر بصل الحکۃ و فی التاریخ نیت
 انه لم یرد عن ائمتنا الشافعی ان کتاب المشورۃ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضوں کا جواب کہہ آئے
 بیان ہو چکا تو اس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ سائل لاہوری سے یہ دریافت کیا تھا
 کہ آپ کے نزدیک بارہ ہدایت یا حدیث یہ نصیحت معمول ہوا ہے تو اس کا کیا جواب کہ جس میں
 غلبہ اہم استنوائی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور ہے۔ وہ اگر حدیث قلین لایق عمل ہے تو جو
 اس میں اضطراب و اشتباہات ہے اس کے رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت بالاتفاق مسئلہ جناب
 کی کیا صورت۔ تو اس کے جواب میں مجتہد بے ہل چمکے سن دو دنوں امر کے ثبوت میں سعی کی یعنی اپنی
 دست و قدم کے ذریعہ حدیث قال میں اہم استنوائی ثابت کیا اور حدیث ثانی کے اضطراب و ضعف کا

محکمہ فرمایا۔ گواہی دہنم ہوتے ہیں کہ نہ نظر مجتہد صاحب فقط حدیث پر بضاع ہے اور اسی پران کا عمل ہے
 اور حدیث قلینین کو تو بوجہ بعض مصالح و اندیشہ اعتراضات ظاہر میں تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اس کا
 اضطراب وضع ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے بیان تک عرض کیا ہے اس سے انشاء اللہ
 بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کی جملہ دلائل پوچ و غیر قابل قبول تین عین عین
 اس کے کہ ان دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جائے اور کچھ نفع نہیں
 باجائز بیان تک تو مجتہد صاحب کے استدلال متعلقہ حدیثیں اور تحدید وہ درودہ پر جو شبہات وارد کئے
 تھے۔ وہ بیان تھا اب اس کے بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا مطلوب ہے کہ معمول پر اسباب میں
 حدیث پر بضاع ہے مگر چونکہ حدیث قلینین و ولوغ کلب وغیرہ اس کی معارض ہیں تو ان کی تاویلات
 بیان فرماتے ہیں جس سے ہر ضعف صاحب فہم کو انشاء اللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود
 دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر احادیث کو ترک فرما کر ایسی تاویلات بعیدہ محض بیاس مشرب بیان فرماتے ہیں
 کہ جو بزرگ مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہیں وہ ہی انکو تسلیم نہیں کرتے اول تو مجتہد صاحب نے
 ہشت و حدیث تناقض کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث ما رواہ ائمہ اور نیز حدیث بتیقاظ
 اور ولوغ کلب میں پانی کے نمس ہونے کا کمان ذکر ہے جو مناقض ان الما اطلو کے ہو۔ یہ کہاں ایک
 حدیث کا بیان مجتہد صاحب نے یا تفسیل فرمایا ہے اول تو حدیث لا یولن احدکم فی الماء الا انکم کے تعارض
 کو اٹھایا ہے اور خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب سالتما
 نے پانی غیر جاری میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر ما غیر جاری میں کوئی پیشاب
 کر دے تو وہ نمس ہو جائیگا عدوہ ازین اگر وہ درودہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہو پیشاب واقع ہو جائے
 تو آپ کے مذہب کے موافق وہ نمس نہوگا باوجودیکہ آپ کے نزدیک علت نہی تجیس ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع
 نجاست سے وہ پانی نمس نہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لا یولن میں تجیس نہیں بلکہ ایذا ہے
 بن آدم اور استحقاق لعن و لعن سے اوچونکہ شارع علیم و خیر نے ذرایع اور مسائل کو بھی مسدود فرمادیا
 ہے لہذا ما رواہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت فرمادی تاکہ فستہ تغیر اوصاف کی نوبت آکر

کا معارض ہونا مع شئی زاید حدیث المراد طور کے ساتھ ثابت و ظاہر ہو جائے تو پھر تو اس بات میں
 مجتہد صاحب کیا چون و چرا کر سکتے ہیں اس کے بعد یہ عرض ہے کہ عبارت منقولہ منبطل سے یہ واضح
 ہو چکا ہے کہ مجتہد صاحب نے حدیث لایوں کا جو تعارض اور ٹپا ہے تو اس میں کل دو وجہ بیان
 فرمائی ہیں۔ اول وجہ کہ تو یہ خلاصہ ہے کہ حدیث لایوں میں فقط ما رواکم میں پیشاب کرنیکی مانعیت ہے
 یہاں نہیں کہ وقوع نجاست سے وہ پانی ناپاک بھی ہو جائیگا سو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جناب ختمی باب
 علیہ و علی آہ الفتاویٰ والسماع نے گواہی دہی کہ ارشاد نہیں کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف
 یہ امر ہر وہی ہے کہ وجہ مانعیت عن البول بجز نجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اس کو آپ بھی تسلیم کرتے
 ہیں۔ مزاح ہے تو نہ اس میں ہے کہ وہ نجاست سردس اپنا کام کر گزیرگی یا رفتہ رفتہ آئندہ کو ٹھوڑے
 کی وجہ سے نہ ہوگا۔ مگر ہر الذل حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ مجتہد وقوع نجاست اس کا اثر ظاہر ہوگا
 یہ نہ کہ کوئی حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے اشارہ بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست
 ہونے پر جب تاخیر و صحت کی نوبت آجائیگی اس وقت پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث
 سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ بہرہ منعت ایسا ہے کہ آدمی سے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ
 غیر باری میں ہرگز کوئی پیشاب کرے جس صحت سے سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہونے سے
 نجس ہو جائیگا۔ اب اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس ہو جائیگا یا لوگوں کو اس سے تفرق و ایذا کی
 نوبت آئیگی۔ درحقیقت اپنی رائے سے خلاف ظاہر حدیث ایک بات کہنی ہے سو یہ آپ سے بہت
 عجیب ہے کہ باوجود دعویٰ عمل با حدیث معنی قریب و ظاہر کو چھوڑ کر با دلیل معنی بعید مراد لیتے ہو علاوہ
 ازین اگر مطلب حدیث حسب ارشاد جناب یہ تھا کہ ما رواکم میں پیشاب ہرگز نہ کہ رفتہ رفتہ نجس
 ہو جائے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت و ایذا ہو دے تو پھر دایم کی قید کا کچھ مفاد نہیں معلوم ہوتا ہی
 ما جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائیگی تو اس کا بھی یہی حکم ہو گا۔ قال فی المناہی فان قیل جازان
 کیونکہ المناہی للماء و التثنی یہ قلنا مطلق المناہی لیتھنی الخیرۃ مع عر اسہ عن التکید فکیف اذا کان ہو کہ
 بانواع الثقیلۃ و ما نہ ہو کان کہ لک باقیدہ بالارادہ فان باری لیشار کہ فی ذلک المعنی انتہی۔ اور

اگر یہ آپ کی دقیقہ سنجی ہے تو کیا عجب ہے کہ حدیث ان فارة وقعت فی سمن فمات فسل رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم عنہما فقال التراب واولما دکلوا۔ میں بھی آپ بھی ارشاد کریں کہ حسب ارشاد نبی علیہ السلام
 مسکو پھینک دینا چاہیے مگر اس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علی نہ القیاس دوسری روایت میں
 ارشاد وہ ان کان ما غفلنا تقر بوجہ دہے تو پنے قد عدہ مذکور کے موافق اس کا مطلب بھی نہ پایا
 آپ ہی لینے کہ گوئیں گھی کے کھانے پینے کی ممانعت ہے مگر اس کا نجس ہونا ہرگز قابل تسلیم نہیں
 اور آدم حینس جو کپڑے کو لگ جائے اس کے بارہ میں جو ارشاد تحتہ ثم لقرصہ بالماثم تفضی ثم یغسل فیہ
 واقع ہے شاید اس کو بھی آپ ثبت نجاست فرمائیں اور اس حد و قرص و غسل کو آپ منزہ اور
 تشر وغیرہ پر حمل فرمادیں۔ مقام حیرت سے کہ جلد فاما اقطع لہ قسطہ من الثمر کو تو آپ ربہ بارہ بار ممانعت
 قضا غل قطعی لہ لالہ فرمادیں۔ کہ مرنی الوقع الث من اور ایش ولا یولن ولا یغسل حسہ کم
 لی لہ الدائم و جو جنب کا آپ ظاہر اور اشارہ بھی ثبت نجاست موسیلمہ فرمادیں علاوہ ان میں
 حدیث موصوف کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے لا یولن احدکم فی الماء الدائم الذی
 ایجر ی ثم یغسل فیہ۔ جس کا مطلب بشرط فہم ہے کہ پانی خیر مبارکی میں پیشاب کرنا اور پھر اس میں
 غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ پھر اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ پانی دہم
 وقوع نجاست سے نجس ہو جائے، مولند غنی در آپ نے جو ایذا سے بنی آدم وغیرہ کو اس نجی
 کے سے علت مانا تھا ان امور کا بیان بھی احتمال نہیں فانہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایت
 میں یغسل منہ واد ہے اور روایت ترمذی میں تحریر صاف منہ واقع ہے جس کا مدعا یہ ہے کہ وہ
 پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو جائے اس میں سے پانی لیکر غسل اور دھونو کرنا ممنوع ہے
 یہی روایت میں تو اس پانی میں داخل ہو کر غسل کر لینی ممانعت تھی اور اس پانی میں سے
 پانی لیکر درہن پر ڈاکر غسل کر لینی بھی ممانعت ثابت ہو گئی۔ چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی
 میں ہے اس پر اس ہے تو اب اس ممانعت کی وجہ ایذا سے بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجر الی
 اسے نہ ہو جائیگا کوئی عاقل تسلیم نہ کرے گا۔ تو بدی مطلب جو روایت سابق کا تھا اس روایت سے

اور بھی صریحہ و وضاحت کے ساتھ ثابت ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ پانی مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ بجزیست
 اور کچھ نہیں و ہوا المطلوب۔ مزید اطمینان کے لیے عبارت فتح الباری نقل کئے دیتا ہوں و فی روایت ابن
 عیینہ عن ابی الزناد ثم یغتسل منه و کذا سلم من طریق ابن سیرین و کل من المطفین یفید کل بالنقص و حکما
 یاستنباطا قال ابن دقین العید و جہان الروایۃ بلفظ فیہ قد علی منع الانحاس بالنقص و علی منع التناول
 لا استنباط و الروایۃ بلفظ منہ بعکس ذلک کلمہ منی علی ان المانحس بملقاة النجاستہ و ما علم انتہی۔
 اس کلام سے ہمارا مدعا بوجہ حسن و اظہر ظاہر ہو گیا اور اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ پانی وقوع نجاست سے
 ناپاک ہو جاتا ہے علی بن القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب شرح موطا میں فرماتے ہیں۔ سویم حدیث لایہا ل
 فی الماء الذی یغیر ثم یغتسل بہ و این حدیث دلالت می کند باقتضایا بر آنکہ ہر گز نجس ہی شود ببول و لهذا
 و غسل و ران منع کردہ اند۔ اس کلام سے بھی صاف یہی ظاہر ہے کہ علت نئی حدیث مذکور میں نجس ہے نہ
 و اذ اسے بنی آدم و استحقاق لعن ہو کہ تعجب ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل باحدیث فقط کسی ایک روایت کو
 سیکر اس میں تاویل بعید و بے دلیل اپنے مشرب کے موافق بدون لحاظ اور روایات و اقوال علمائے کرام کو لیتے
 ہیں اور جن کا قول موافق حمید روایات حدیث و جمہور علماء ہو انکو عامل بالرسول اور تارک حدیث کہا جاتا ہے شعر
 ترسم کہ صرخہ نہ برد روز باز خواست
 نان حلال شیخ ذاب جسم ما

مجتہد صاحب نے جو حدیث لا یبولن میں درودہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی تھیں ان میں سے وجہ اول کا
 توجہ بکچھ اند بوجہ مستعدہ ہو گیا۔ اب باقی رہا امر ثانی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولف مصباح ہم سے پوچھتے ہیں
 کہ پانی وہ درودہ میں اگر نجاست واقع ہو تو آپ کے نزدیک وہ پانی ناپاک نہ ہو گا۔ توجہ آپ کے نزدیک علت نئی
 حدیث مذکور میں نجس ہے ہر گز وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہ ہو اس معلوم ہوا کہ علت نئی حدیث لا یبولن میں
 نجس نہیں ہے بلکہ یہ اسے بنی آدم و استحقاق لعن و لعن ہے۔ معائے اعتراض یہ کہ جب حسب ارشاد دلائل
 حنفیوں کے نزدیک پانی وقوع بول سے بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے تو وہ درودہ کے ناپاک نہ ہونگی
 کیا وجہ ہے سو ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپ کے نزدیک پانی وقوع کیست سے

ناپاک نہیں ہوا اور علت نہی حدیث لایوں میں آپ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں تو پھر اس پانی کو کہ جس کے احوال و صفات پر پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا ناپاک۔ ظاہر کہنا تو آپ کے مشرب کے خلاف ہے اور غیر ظاہر کہوں گے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نہی جب آپ کے نزدیک نہیں، مہینن ہے بلکہ موجب نہی بقول جناب فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن نہیں تو پھر اس کے ناپاک کہنے کے کیا معنی ہیں آپ کے توں کے موافق معلوم ہو گیا کہ علت نہی نہیں، مہینن ہے نہ کہ فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرمادین کہ جس پانی کے احوال و صفات میں بوجہ وقوع نجاست تغیر آجائیگا، اس کا بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایوں میں سے اس کا حکم نہ نکلے چنانچہ جملہ آئندہ مذکورہ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی اور اسے بالخصوص آپ کے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر بوجہ ارشاد امارہ و ہور، مہینن سنی جملہ اوزاد مار کو ظاہر کہتے ہیں۔ اگرچہ وقوع نجاست سے اس کے احوال و صفات میں تغیر آجائے اور زیادہ مذکورہ جناب یعنی استثناء ال، غلب علی ریجہ و طہرہ دونوں کو بوجہ ضعف قبول اجتماع و عمل مہینن سمجھتے۔ چنانچہ آپ بھی اس ضعف کو تسلیم فرما چکے ہیں اس لیے جملہ مہینن غیر متغیر بوجہ ارشاد مذکور آئے نزدیک ظاہر ہونے لگے سو جب علماء ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے خارج ہو گئے تو اول تو آپ کا اُنکے مخالف ہونا ہی عجیب تھا چہ جائیکہ آپ نے اُن کو صراحتہً مخالف اجماع بنا دیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ انکی مخالفت بیکہ موافقت بھی کسی شمار ہی میں نہیں سو یہ امر اور علماء نے اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستبعد ہے

مہر کی تجھے توقع تھی ستمگر نکلا

موم سمجھے تھے ترے دلو سو تپو نکلا

علاوہ انہیں آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے مدعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے مثبت مدعا احادیث صحیحہ متفق علیہا قطعیہ موجود ہیں۔ پر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو ٹھوڑا کر احادیث ضعیفہ سے جماع کی آڑ لیکر مدعا ثابت کیا جاتا ہے اپنے دعوے سابق کی کچھ شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قلع نظر کر اگر اجماع مذکورہ جناب کو مفید و مثبت مدعاے جناب مان بھی لیا جائے تو بعینہ ہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل جماع سے مفید مدعا موجود ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایوں میں نہی ہمارے نزدیک نہیں، مہینن

اور مجتہد زمن کی رائے کے موافق فقط ایذا سے بنی آدم و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف مصباح نے ہمپر یہ اعتراض کیا کہ جب علت نہی تم تجہیں کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں ہی کہنا چاہیے۔ حالانکہ ہمارے کثیر کی تجہیں کے تم قائل نہیں اس کے جواب میں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ جب علت نہی آپ ایذا کو بنی آدم کو فرماتے ہیں اور تجہیں بالفعل کو علت نہی آپ نہیں مانتے تو آپ کو بھی قلیل و کثیر متغیر غیر متغیر سب میں ہی علت مانتی چاہیے۔ حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی میں تغیر آجائے گا اس کی تجہیں بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی طرف سے یہ ہو گا کہ حدیث لایوں میں ہماری رائے کے موافق علت نہی ایذا سے بنی آدم ہونے کی وجہ سے ما متغیر عن النجاستہ کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خارج کیا گیا مگر چونکہ ہمارے تغیر کی نجاست پر اجماع ہے تو اسلئے اس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو سکتا ہے یعنی حدیث لایوں کی رو سے وہ پانی کہ جس میں نجاست واقع ہو ہمارے نزدیک کو بالفعل ناپاک ہو جاتا ہے لیکن چونکہ تمام امت کا اجماع قطعی ہے کہ ہمارے وقوع نجاست سے قبل التیغیر کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا۔ گو حد کثرت میں اختلاف ہو تو اس سے یہ ہمارے کثیر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنی ہو گا چنانچہ قاضی شوکانی نیل الادوار میں حدیث لایوں کے ذیل میں فرماتے ہیں و اعلم انہ لا بد من اخرج ذہ الحدیث عن نجاستہ بالتخصیص او التقیید لان الاتفاق واقع علی ان الماء المستجر الکثیر جد الا توثر فیہ النجاستہ الی آخر ما قال۔

بالمجملہ جیسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے ما متغیر کو مستثنی کر لیا بعینہ اسی طرح پر ہم ہمارے کثیر کو بذریعہ اجماع مستثنی کر لینے اور اس امر میں ہم اور آپ مساوی رہیں گے۔ باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کے نفس صریح قطعی الہ لالتہ سے ثابت کرنے کے معنی تھے اور اب بوجہ مجبوری اس کے خلاف کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ آپ اجماع منقولہ ہمارے اجماع کے مقابلہ میں بشرط انصاف بالخصوص آپ کے حق میں ناقص وغیرہ نام ہو گا مگر سو یہ دونوں خرابیاں آپ کے استدلال میں ظاہر و باہر ہیں واللہ علی ذلک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپ کی طرز اور قول کے موافق تھا اور جواب مختصر تحقیقی یہ ہے کہ حدیث لایوں میں علت مانعت بعض افراد یا میں تجہیں اور بعض میں عدم نفاذ ہے یعنی قلیل بوجہ بول نہیں ہو جائیگا اور کثیر بوجہ لطافت موجب تنفر طبع سلیم ہو گا۔ کہ قال النودی و نہا انہی فی بعض المیاء للتحريم و فی بعضها لکراستہ الی آخر ما قال۔ اور اس صورت

میں ہمارا مدد یعنی مارقیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہو جانا ثابت ہے۔ اور آپ کا اعتراض سابق مردود
 ہو گا لیکن آپ کو شاید اس کے تسلیم کرنے میں کوئی غلبان ہو تو خیر جانے دیجئے آپ کے لیے جواب اول ہی کافی
 ہے ب بعد سکے کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و قول جمہور ہے و آپ نے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان
 فرمائے وہ مخالف روایت و قول علی ہے کسی اور امر کے بیان کرنیکی ضرورت نہیں مگر آپ کے مزید اطمینان
 کے لیے ایک دوقول اور عرض کئے دیتا ہوں۔ رئیس المجتہدین نواب صدیق حسن خان صاحب عون لبرکی
 میں حدیث لایبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک معنی علی ان الما نہیں بلقاء النجاستہ اور خاتم المجتہدین
 قاضی شوکانی نیل الاولیاء میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں نیکون المراد ہنا السنی عن البول فی
 الما ان بدل محتاج فی مال حالہ الی النظر بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چل کر لکھتے ہیں قال المصنف رحمہ اللہ
 تعالیٰ۔ ومن اہم لی الجزء الثلثین حمل بذلک خبر علی ما دہما ویرضیاء علی ما بلغھا جمع بین اکل انتہی۔ اور یہ بھی یاد
 رکھئے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابو البرکات میں جن کو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور محبتہ مطلق فرماتے ہیں
 اور حجتہ الخلف اور ناخ اسلف مولوی نذیر حسین صاحب بذیل حدیث مذکور میں ارشاد کرتے ہیں اور
 حدیث لایبولن اس لیے معارض قلیتین کی نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی
 پر جو قلیل ہو باجماع فریقین انتہی۔ جناب محبتہ صاحب۔ ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمایا لیجئے۔ ان سب کا مفاد
 یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احکم فی الما والہ اکیم مارقیل مجر و ملاقات نجاست ناپاک ہو جاتا ہے اور
 آپ کا۔ و ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی صاحب اور نواب صاحب
 اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی ہم عصر ہیں بلکہ اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب
 اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ یارین کیا ہے۔ اس مسئلہ میں خواہ ہمارے موافق ہوں یا مخالف
 مگر معنی حدیث لایبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مولف مصباح حدیث مذکور
 میں وجہ مانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور یہی یہ ثابت کر دیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر و خلاف
 روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مولف ہیں۔ حدیث مذکور میں سب علت نفی

تجسس کو تبتلاتے ہیں اور جہان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ حسب الحکم لا یولن الا بالقلیل وقوع نجاست کو
 ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لا یولن اور الما بطور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو ماننا پڑیگا اور عند الثعارض
 حدیث لا یولن بوجہ متعددہ واجب الترتیب ہوگی وہو المذنی اور اگر ہماری صفہ میں مجتہد العصر روایات حدیث و
 قول علی کا اکار کرین اور اپنے اکابر کا قول بھی پس پشت ڈالیں تو پھر ہر کو بھی کچھ شکایت نہیں چشم مار دشمن
 دل باشد سے شادم کہ از قیابان دامن کشتان گزشتی۔ انہ اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الما بطور اور
 حدیث استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث
 استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کے اندر مستقیظ کو بدن تین دفعہ دھوئے ہاتھ ڈالنا چاہیئے اور اس میں او
 حدیث بر بضا میں نہ وحدت موضوع ہے نہ محمول جو کہ شرائط تناقض میں داخل ہے اور چونکہ محدثین
 اس حدیث کو باب سفن و صلو میں بیان کرتے ہیں اور خود آخر حدیث میں جملہ فائدہ لایدری این بات یہ موجود
 ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت کے۔
 علاوہ ازین حنفیوں میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور قبل و غسل یہ بین فرض یا واجب ہوا
 جبکہ یہ مذهب کے واسطے ہوا تو نہی بھی کراہت کے واسطے ہوگی کیونکہ حملہ لایدری این بات یہ سے معلوم
 ہوا کہ پیہ ہونا یا محزون کا خواب میں امر یقینی نہیں۔ پس مجدد تو ہم سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکر موجہا تم قطعی
 اور نجس کیونکر ہو سکے تو پھر بعد استیقاظ اکتوں کا پانی میں ڈالنا علت تجسس کیونکر ہوگا ہا لمبتہ اگر یوں ارشاد
 ہوتا کہ ان خمس احکم یہ فی الانا فی خمس ماہ۔ تو مفید مدعا ختم ہوتا و نہ خط القاد انتی مع الاختصار۔
اقول :- دشمنین۔ اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشورہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ہی پر
 عمل فرمایا ہے اور بدون سمجھے مطلب قایل کے جواب دینے کو تیار ہو گئے اس حدیث کا مطلب اور وجہ
 استدلال ایسا تھا کہ مجتہد زین اس میں بے شکانے بات فرماتے۔ اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا کہ لوگ
 مصباح کی دقیقہ سنجی و خوش فہمی کے ثبوت کے لیے ایک شاہ عدل اور بڑے جائے سینے مطلب حدیث مذکور
 یہ ہے کہ جو شخص خواب سے بیدار ہوا اسکو پہلے اس سے کہ اکتوں کو تین دفعہ دھوئے پانی کے برتن میں ہاتھ
 ڈالنا چاہیئے۔ اسکو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اس کا ہاتھ کمان کمان رہا ہے اس ارشاد سے

ہر ذی عقل سمجھ جائیگا کہ ادا دہونے کی وجہ نقطہ یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اُس کا ہاتھ موضع نجس یا
اور کسی شے نجس سے متصل ہوا ہو اب اُس ہاتھ نجس کو بغیر دھوئے پانی میں ڈالنا چاہیے جس کا مطلب
بدلتا ہے یہ ہو کہ اس نجس ہاتھ کے پانی میں ڈالنے سے بوجہ اتصال نجاست وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا تغیر
اور صاف کی نوبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف ہیں اُن میں پانی قلیل آتا ہے تو
ب اس حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ مائیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث
مذکور یہ نکلا کہ الماء القلیل تنجیس بوقوع النجاست فیہ اور اس مفہوم میں اور حدیث الماء بطور لاینجسہ شے میں تعارض
کا ہونا ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہیں کر سکتا اور در صورت تعارض حدیث استیقاظ
کو حدیث پیر بضاعہ پر بوجہ متعددہ ترجیح ہوگی فہم مطلوب۔ اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب بدلتا ہے
یا بوجہ تقصیب قول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث پیر بضاعہ اور حدیث استیقاظ میں تعارض جب ہو کہ پہلے
وحدت موضوع و وحدت محمول متحقق ہو دے۔ سو اس کا پتہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ کا مفہوم یہ ہے
کہ لانا لایغیس فیہ الید حتی یغسلها ثلاثا سو اس مفہوم میں اور ارشاد الماء بطور لاینجسہ شے۔ میں نہ موضوع
ایک نہ محمول متحد۔ پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو سبب ان ائمہ منقول میں تو مجتہد صاحب کے القاب فضل الکلمین
و زبدۃ المحدثین و قدوة المحققین وغیرہ تھے ہی مگر معقول میں بھی ما شاء اللہ رشک اسطر و فخر افلاطون ہونے لگا
گر یہی قاعدہ ہے تو شاید کوئی کل کو یون نہ کہنے لگے کہ کلمہ لا الہ الا اللہ اور انما یکم الہ علی۔ اور ان ائمہ ثلاث
ثلاثہ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع و محمول تعارض نہیں کا ش مجتہد صاحب سے کوئی یہ تو پوچھے کہ
حضرت آجینے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ لانا لایغیس فیہ الید حتی یغسلها ثلاثا۔ تو اس میں
ممانعت ادخال یہ کی کیا وجہ ہے۔ حسب معروضہ بال ظاہر ہے کہ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے
گر ہاتھ نجس ہو گا تو اُس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا سو اس کا مطلب احقر کے
اتہاس کے موافق یہی نکلا۔ الماء نجس بوقوع النجاست۔ اور اُس میں اور حدیث پیر بضاعہ میں تعارض
نہا ہر ہت اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کو دھو کا ہوا تھا اور دوسری
تقریر طویل جو مجتہد صاحب نے بیان فرمائی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب

رسالتاب نے ہاتھوں کے دھونیکا ارشاد فرمایا ہے تو یہ امر ثبوت سنت کے لیے ہے نہ وجہ کے لیے اور
 غمخس یہ کی نہی کراہت کے واسطے ہے نہ حرمت کے اور اس کے ثبوت کے لیے بعض وجوہ بھی بیان
 فرمائے ہیں اور جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بوجہ احتمال نجاست ہاتھ کا پانی میں ڈالنا مکروہ ہے نہ حرام۔ تو پھر
 یہ فرماتے ہیں کہ اب وہ پانی ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ جب خواب میں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی
 نہوا چنانچہ لایدری این بات یدہ اس پر شاہد ہے تو اب اس کے ڈالنے کی وجہ سے پانی کیونکر حستماً
 نجس ہو جائیگا۔ ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غمخس احد کم یدہ فی الانا و فیتمنجس ماہ تو معنیہ مدعاے
 خصم ہوتا۔ و دود خط القناد۔ مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے جواب سے بھی عجیب ہے معلوم نہیں کہ یہ
 عبارت مجتہد صاحب کے معنیہ مدعاے یا بظہیل کم نہی و ظاہر پرستی یہ عنایت بل ارادہ ہمارے حال پر
 مبذول ہو رہی ہے و الحق ہواشانی۔ دیکھئے مجتہد صاحب صریحہ فرماتے ہیں کہ جس پانی میں بعد بیداری
 قبل الغسل ہاتھ ڈال دیا جائیگا تو چونکہ ہاتھ کا جس ہونا امر متوہم و محتمل ہے تو اس لیے اس پانی کو قطعاً ناپاک
 نہیں کہہ سکتے مگر وہ کہا جائے تو درست ہے سو اب ہم مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا
 نجس ہونا محقق ہوتا تو پھر اسی پانی کے باب میں کیا حکم ہوگا حسب ارشاد سامی ظاہر ہے کہ در صورت احتمال
 نجاست کرتا تھا تو اب یقینی نجس ہوگا ہمارا نزاع اس میں نہیں کہ در صورت احتمال نجاست پانی مکروہ
 ہے یا حرام بلکہ آپ کے ارشاد کے موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورت میں نہی کراہت کے لیے
 ہے ہمارا اور آپ کا نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست مارقلیل میں واقع ہو جائے اور ہم کو
 اس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک ظاہر ہوگا یا غیر ظاہر سو یہ امر حدیث سے اور نیز آپ کے اقرار
 سے محقق ہو گیا کہ جب ہاتھ کے نجس ہونیکا یقین ہوگا تو پھر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا اور اب عبارت مرقومہ
 بناب ان غمخس احد کم یدہ فی الانا و فیتمنجس ماہ۔ جسکے ثبوت کی آپ کو امید نہ تھی اور آپ تو اضعاف و دود خط
 القناد۔ اسکے ثبوت کے بارے میں فرماتے تھے بعنایت ایزدی آپ ہی کے کلام سے محقق و ثابت
 ہو گئی۔ مجتہد صاحب لوگوں میں یہ مثل مشہور ہے کہ وانا دشمن بہتر ہے ناوان دوست سنے۔ اور
 ہم آپ کی ہر قسم کی بے ارادہ عنایتوں کو دیکھ کر مبیاحت یوں کہتے ہیں کہ نادان دشمن بہتر ہے

کہ بوقت اشکال و اشتباہ اور در حالت سماع صوت و وجدان یہ نقطہ مسجد سے کھجی سے یا نکتہ کا امر فرمایا
 ہے نفاذ نقض و صلوٰۃ سے اس حدیث کو کیا علاقہ۔ واقعی حدیث دانی ایسی ہی ہونی چاہئے اور تحقیق و تدقیق
 ہی کا نام ہے علاوہ ازیں اس قسم کی تاویلات اہل رائے اور اجتہاد و کربین تو کرین مگر آپ حضرت بن ظاہر
 کو جن کا منتہائے عمل و مطمح نظر ظاہر الفاظ ہیں ایسا کرنا اور تاویلات ضعیفہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک
 و مائل کرنا منجملہ عداوت قیامت نہیں تو اور کیا ہے۔ دیکھئے اصل با حدیث ایسے ہوتے ہیں جیسے داؤد
 ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہیں۔ حدیث لا یولن احدکم فی المار الذمہ۔ کا یہ مطلب فرماتے ہیں کہ پانی تین
 پیشاب نہ کرے اور اگر کیا کرنا ہو اکہین سے لیکر والدے یا پانچاں اُس میں گراوے تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ
 نووی وغیرہ نے اُس کو نقل کیا ہے۔ ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ میں کہ باوجود دعویٰ عمل بالحدیث
 ایسی تاویلات گھڑتے ہیں کہ بچا پر سے اہل رائے و قیاس بھی منہ تکتے رہ جاتے ہیں۔

و جہ منع بادہ ای زاہد چہ کافر نفیست

دشمن می بودن و ہر گشتان زیستن

حدیث پر ایضاً یہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ بوجہ ارشاد المار بطور لایجب شی سلما علی ہر یہ فرماتے ہیں کہ پانی
 بوجہ وقوع نجاست نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر اور وہ زیادتی جو بطور استثناء واقع ہے وہ بوجہ
 ضعف لایق عمل نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہیں کہ کبھی اسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے
 ہیں کہ کبھی بوجہ شکافی ابن منذر و ابن مقفان کی تقلید کی جاتی ہے اور مضمون زیادت مذکورہ کو اجماعی قرار
 دیکر بچا پر سے اہل ظاہر کو ور پر وہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے بطور حسرت
 میں ہی عرض کئے دیتا ہوں۔

کس نیا موخت علم تیر از من

کہ مرا عاقبت نشانی نہ کرد

بہیچیت جب کسی پہنخت وقت نہ ہے تو ایسے وقت میں دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں باجمالیہ
 از منعت حیرت ناک و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث و انکار عن الراے

والقیاس حدیث و لوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اس کے تاویل میں بعید فراوین نہ اپنے
 مشرب کا خیال رکھنا نہ علماء ظاہر کی موافقت و مخالفت کو دیکھا بلکہ ہر دے حدیث مذکور کے ایسے معنی یہ
 کہ جو خلاف جمہورین دیکھئے۔ شرع کتاب میں صنف ۳ پر آپ نے بحوالہ اشاعت لکھا ہے مولانا خرم علیہ السلام
 مرحوم کی اول تو تعریف لکھی ہے اور اخیر میں ان کا عیب بیان کیا ہے کہ انھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمہ
 مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا ہے پر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اور دن پر کرتے
 ہیں اس میں مبتلا ہوتے ہیں۔ دیکھئے آپ بھی اس موقع میں باس مشرب و آیات مذکورہ کی کیسی تاویل
 بعیدہ کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر حدیث و مذہب جمہورین پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث
 شمار کئے باوین اور آپ وہی آپسے خاصے عامل باحدیث سے

اس نام کے صدقے جس کی دولت

حسن رہون اور کروں جو چاہوں

اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ حج کل عامل باحدیث ہو نیسکے لیے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضروری نہیں
 بلکہ فقہاء علماء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کر نیکا نام عمل باحدیث ہے یعنی چاہو ظاہر حدیث کو ترک
 کرو کیسی ہی تاویلات بعیدہ و دیکھ محض رائے و قیاس سے گزر کر احکام مخصوص میں تصرف کر لو کچھ مضائقہ
 نہیں مگر مجتہدین مقلدین کا انکار مخالفت کئے جاؤ۔ عامل باحدیث اور مروج سنت سینہ شمار ہونے
 جاؤ گے۔ افسوس یہ نہیں سمجھتے۔

اے ذوق نہ کرو نور میں آمیزش ظلمت

کیا کام تبرے کا محبت میں علی کی

خیر آپ اختیار ہے جو چاہے کیجئے مگر ہماری باتوں کا جواب باصواب دیجئے اور اگر کوئی اس پر بھی طعن
 اور خواہ مخواہ حدیث و لوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرنے سے باز نہ آئے تو اس کا یہ جواب کہ حدیث
 نسائی میں یہ لفظ ہیں۔ اذ ادلع الکلب فی النار احد کم نلیہ قد تم لیغسلہ سبع مرّات۔ یعنی کتا اگر کسی آتش
 میں گھڑا دے تو اس کو اگر سات مرتبہ دھونا چاہیے اگر کتے کے گھٹا ڈالنے سے وہ چیزیں نہیں

دینی و دنیوی توحید الہیہ فیہ یعنی پانی قابل ہو خواہ کثیر وجہ وقوع نجاست ناپاک ہو گا۔ اور ان
 دو نوع ممنوعان میں تعارض نہ ہو گا۔ ایسا یہاں ہے کہ سرکونی پر امتہ مجتہد ہے اب ہمارے مجتہد مساب
 سبب نزدیک۔ اور یہ تعلق فی حقین طرح سے دور فرمایا ہے۔ اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث و لوغ کلب
 اور پیرایہ اس کے پیشین اتحاد و ممنوع نہیں جو کہ منجملہ شرائط تناقض ہے۔ مگر احقر نے جو ابھی تقریر میں
 بیان کیا ہے اس سے اس توجیہ کا ابطال نظر میں آئیں۔ ضرورت اعادہ نہیں اور آپ کے ارشاد
 سے بموجب قول آثار و انشاء اور ان اللہ ثالث ثلثہ میں بھی تعارض نہ ہو گا۔ کیونکہ اتحاد ممنوع و محمول
 ہو گیا۔ شرائط تناقض سے منع ہو رہے گا۔ مگر سابقاً۔ علاوہ ازیں جناب مجتہد صاحب کو یہ تمیز نہیں کہ ثنائی
 اصطلاحی اور توحید ہے اور تمارش اور باہین اور پیڑ وہ خاص ہے یہ عام اور وحدت تنائیہ جو اپنے
 ذات کی بینیت و وحدت ممنوع و وحدت محمول ہی داخل ہے وہ شرائط تناقض اصطلاحی کے لیے
 ضرور ہیں۔ تاہم تباہی کے لیے انکی ضرورت نہیں۔ قضیہ کل انسان حیوان اور لاشیئ من الجسم حیوان
 میں تناقض نہیں۔ ہاں تعارض و منافیہ بیشک ہے معقول کے چھوٹے چھوٹے رسالے پر ہونے والے
 بھی اس بات کو جانتے ہیں اور ہمارے عاثرات تعارض و منافیہ پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر اپنے
 خواہ مخواہ اس قصہ فضول میں اپنی ٹانگ بھینسا ہے اور دخل در معقولات دیکر اپنی معقول دانی مثل
 منقول دانی کے ظاہر فرمائی ایسے ہی اندیشوں کی وجہ سے اکابر دین نے فلسفہ اور معقول سے لوگوں
 کو روکا ہے دوسری توجیہ رفع تعارض کی یہ فرماتے ہیں قولہ ثانیاً انکہ یہ حدیث حنفیوں کے نزدیک
 منسوخ ہے کما قال الشیخ عبد الحق **اقول** مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث و لوغ کلب گو
 حدیث پر یقیناً عدم کے حوالے ہو مگر حنفیہ اس کو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے
 اسے مقابلہ میں مستدل لال لانا باطل ہے مگر مجتہد صاحب نے بات ٹانیکے لیے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث
 منسوخ ہے اور اس کی کچھ تفصیل انکی سوسنیے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہیں اول تو گتے کے
 آئینہ ڈالنے سے ظلمت و منظر دلت کا ناپاک ہو جانا۔ کما مفسداً۔ دوسرے اس حدیث سے شات دفعہ
 اس برتن کا وجود ثابت ہوتا ہے سو امر اول تو مہر کے نزدیک مسلم کما مرطان امر ثانی میں فقہا

میں خلد و بعض علی سأت دفعہ دہونیکو ضروری فرماتے ہیں اور بعض ائمہ مرتبہ کا قائل ہیں اور جنس
 کے نزدیک مثل اور نجاسات غلیظہ کے تین دفعہ دہونا کافی ہے در سات دفعہ دہونا اولیٰ و افضل ہے منسوخ
 کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ آپ کے قاضی صاحب نیل الاوطار میں فرماتے ہیں۔ و ذہبت اعترافہ و الخلیفہ
 الی عدم الفرق بین لعاب بکلب وغیرہ من النجاسات و حملوا حدیث اسبق علی الذب و اجتواہا رواہ
 الطحاوی و لا یقطنی موقوفہ علی الی سریرہ اندہ غسل من و لوغہ ثلاث مرات و مولیٰ راوی للغسل مبعثا فبثت
 بذلک نسخ السبع الی آخرہ۔ تو اول تو ہم عدد سبع کو ذب و استجاب پر محمول رکھیں گے۔ اور اگر اور روایت
 اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کیسے تو امر اول کو منسوخ نہیں کہتے۔ فقط امر ثانی کو منسوخ کیسے یعنی
 نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات یا آٹھ دفعہ غسل کے ضروری ہونے کو منسوخ کہتے ہیں
 اور یہ قاعدہ کسی کے نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث واحدے یک جملہ کے منسوخ ہونے سے تمام حدیث کا منسوخ
 ہو جانا ضروری ہے ورنہ حدیث و اذا رکعوا و اذا رفعوا و اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ۔ فتقولہ رب
 انک الحمد و اذ صلی جالساً فصلوا اجلوساً جمعون میں منسوخیت جموعہ اخیرہ تمام حدیث کو منسوخ کن ہو گا تو اب
 آپ کی توجیہ ثانی بھی محض دہو کہ کی نئی ہی نکلی اب توجیہ ثالث سننے فرماتے ہیں قولہ ثانیاً بایک کیون
 نہیں جائز ہے کہ حکم بقیدی ہو کیونکہ شریعت میں ہمارے بہت سے احکام بقیدی ہی موجود ہیں کیا ضرور
 ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو خصوصاً جبکہ یہ کاظ کی جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے موتا تو کم ثبات
 مرتبہ سے ہی کفایت کرتا الی آخرہ **اقول** مجتہد صاحب نے تو تمام قوت بقولہ اسی موقع میں صرف
 کر دی۔ سو آپ تو مجتہد ثانی سے آپ تو تاویلین ہی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم یہی ہے فقہ بجز کے
 کہ کسی کی تقلید کریں اور کیا کر سکتے ہیں۔ تو اب آپ کی تاویلین دیکھ کر ہماری سمجھ میں ہی حدیث پر لفظ
 کی آپ کی طرز کے موافق بعض تاویلین آتی ہیں اور وہ تشریح و تفسیر جو کہ حدیث پر لفظ اللہ کے مابین
 بالتفصیل گزری ہے وہ اب آپ کے مقابلہ میں بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے خیر مضی مامضی۔ مگر اب
 آپ کی تاویلین دیکھ کر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ شاید حدیث پر لفظ منسوخ ہو گئی ہو آخر شریعت میں بہت
 سے احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خبر چھٹک آئی کیا ضرور ہے۔ یا لا اظہر۔ لا یجہہ شی۔ میں لفظ

زائد ہو۔ آخر بعض آیات قرآنی میں بھی لفظ لازماً آیا ہے۔ یا حضرت ختمی تا نبی نے لفظ آفرمایا ہی نہیں
 راوی کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ زائد ہو گیا ہو آخر سماعت میں خطا کا واقع ہونا اور سہو
 ہو جانا سب سے ہو جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث و لوغ کلب و استیقاظ و قلیتین و لایوں
 وغیرہ ہو سکتی ہے یا یوں کہنے کے لفظ ما کا زبان عرب میں چشمہ پر بھی اطلاق آتا ہے تو حدیث مذکور میں بھی
 ما سے چشمہ مراد ہو یا لفظ شئی کی صفت مذکور ہوتی ہو اس کی تقدیر ملتا طور و نجسہ شئی ظاہر نکالی
 جائے اور مطلب یہ ہو گا کہ جب صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ ہر بضاعہ میں نجاسات واقع ہوتی ہیں تو
 آپ نے قاعدہ کلیہ فرمادیا کہ پانی اپنی اصل سے پاک ہے جب اس میں کوئی شے ظاہر واقع ہوگی اس کی
 صفت نہ ہوگی۔ ہاں اگر نجاست واقع ہوگی تو اس کی ہدیریت جاتی رہیگی۔ کیسے افسوس کی بات ہو
 کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ قلیرقہ اور لفظ طور سے
 جو حدیث و لوغ میں واقع ہے بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس اور رائے غیر مدلل سے اس کے مقابلہ میں
 ارشاد کرتے ہیں کہ کیوں نہیں جائز کہ یہ حکم بعدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو۔
 یا للعجب و الضیغۃ الادب۔ الحمد للہ مجتہد صاحب۔ نے حدیث استیقاظ و دوغ کلب حدیث لایوں کو
 کو معارض حدیث ہر بضاعہ نہونیکی جو وجوہ بیان کی تھیں ان سب کا رکیک و ضعیف و سہمی و خیالی ہونا
 مستحق ہو گیا اور ہر ایک امر کے جواب الفاظ و قرائن حدیث و اقوال شراح حدیث سے جو وجوہ متعدد وہ
 ظاہر ہو گئے۔ اب یہ عرض بھی کہ عمدہ اور ادنیٰ تو یہ ہی تھا کہ حدیث ہر بضاعہ میں الف لام مفیدہ عمدہ مانا جائے
 تاکہ احادیث مذکورہ صحیحہ سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت تو یہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی
 مجتہد صاحب سے ہونے کا کیا مرصفاً اور اگر پاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفیدہ استغراقی ہی مانا
 جاوے تو پھر حدیث ہر بضاعہ اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض لازم آئیگا۔ اب اگر یہ تعارض نہ
 مانا جائے اور احد الطرفین میں سے کسی کی تاویل نہ کی جائے تو پھر لازماً ہے کہ حدیث ہر بضاعہ کو مترک
 و منسوخ اور ان احادیث کو بوجہ قوت و حکمت تام معمول نہ مانا پڑے گا اور چونکہ ان دونوں صورتوں
 میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گم ہو جاتا تھا تو اس لیے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ

ہوگی۔ علاوہ ازیں طبایع نفسیہ ایسے پانی سے سخت متغیر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا مطلب سمجھا کہ اگرچہ
یہ نجاسات واقع ہوتے ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال اور اس کے پینے سے
اجتناب نہیں فرمایا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اور بلکہ سائین کے سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ
نجاست کثیرہ اس میں موجود ہے مگر پرہی آپ اس کو کیوں استعمال فرماتے ہیں۔ بلکہ مطلب سوال یہ تھا
کہ بعد اخراج نجاست و پانی پر وضو کے جو آپ نے اس کا استعمال کیا تو اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ گودہ پانی
محل گیا مگر کنوین کی دیواریں اور اس کی مٹی جس سے نجاست متصل ہوئی تھی بجنسہ باقی رہے اس لیے
قیاس مقتضی اس امر کو ہے کہ وہ پانی اب بھی بجنسہ ناپاک ہے اس شبہ کیلئے آپ نے فرمایا الماء الطور لا نجس شی
یعنی پانی ان اشیاء سے نجس نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ وقت وقوع نجاست بھی کوئی پانی نجس نہ ہوگا چنانچہ
یہی معنی بجنسہ حدیث ان الارض لا نجس۔ اور المسلم لا نجس۔ میں موجود ہیں۔ یہ تو کوئی کتاب ہی نہیں کہ جرم ارض
اور جسم مسلم باوجود اتصال نجاست ناپاک نہ ہوگا بلکہ یہ مطلب ہے کہ بجز ازالہ نجاست زمین پاک ہو جائیگی چنانچہ
مخاوی رحمۃ اللہ نے یہی جواب التفصیل بیان فرمایا ہے سو اس عبارت سے تو آپ کو تسکین و تشفی پوری ہوگی
مگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو حجت اللہ میں دہارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اس سے
ثابت ہوتا ہے اسکو بجنسہ نقل کرتا ہوں۔ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء الطور لا نجس شی وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم
الماء لا نجس وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمن لا نجس ومثلہ فی الاخبار من ان البدن لا نجس والارض لا نجس
اقول معنی ذلک کلام یرجع الی بقی نجاست خاصۃ مدل علیہ القرائن الحالیۃ والقالیۃ فقول الماء لا نجس معنہ
المعاون لا نجس بل قاعہ النجاستہ اذا خرجت وبت و لم یتغیر احد اوصافہ ولم یتغیر البدن لعل فیہ طہر
والارض یصیبہ المطر و اس وقت لکھا الاجل فطر و دل یکین ان لظن ہبیر بضاعتہ انہا کانت تستقر فیہا النجاست
کیف وقد جرت عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما ہذا شانہ فکیف یمتی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل کانت
تقع فیہا نجاسات من غیر ان یقصد القاء ہا کانت ہا من آبار زماننا ثم یتخرج تک النجاسات فلما جاز الاسلام
سالم من العنایۃ الشرعیۃ الزائدۃ علی ما عندہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء الطور لا نجس شی یعنی لا نجس
نجاست غیر ما عند کم و لیس ہذا نادینا۔ ولا عرفا عن الظاہر بل ہو کلام لعرب انتہی۔ انصاف سے ملاحظہ فرمائیے

کہ ہمارا مدعا مع شئی زاید اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے موجب حدیث پر بضاعت کے یہ معنی ہوتے تو اب آپ کا مطلب تو بالکل گٹھڑا ہو گیا اور جب کو آپ اپنے ثبوت مدعا کیلئے نفس قطعی الدلائل خیاں فرماتے تھے اسکو ثبوت مدعا سے جناب سے علاقہ ہی نہ رہا اور حدیث دلوع واستیقاظ وغیرہ میں اور حدیث موصوف میں کسی قسم کا تعارض و تراحم نہ ہوا تو اب اس کے بہرہ رسد اولیٰ احادیث صحیحہ مستعدہ کی تاویلین بعید کرنا محض خیاں خام و امید محال ہے بالحدیث پر بضاعت میں الف لام عہد کا مائنے یہ مفید استغراق کہئے اور در صورت استغراق تعارض تسلیم کیا جائے یا تطبیق کی فکر کی جائے ہر حال میں بحمد اللہ ہمارا مدعا ثابت اور آپ کا دعویٰ غیر قابل ملبغول ہو گا۔ کہ مفسد صورت اولین کا ہمارے موافق اور آپ کے مدعا کے مخالف ہونا تو اظہر من الشمس ہے۔ البتہ صورت اخیر کو آپ مفسس مخلص سمجھتے ہیں اور رفع تعارض کیلئے ان احادیث متعددہ قویہ کی تاویل بعید فرماتے ہیں۔ مگر یہ امر تقریر حق سے واضح ہو گیا کہ اگر بوجہ تطبیق تاویل کی چال خستیار کی جادے تو ان احادیث کی جو آپ نے تاویلین کی ہیں وہ غلط ہیں بلکہ ان کو اپنی اصلی معنی پر قائم رکھ کر حدیث پر بضاعت کی تاویل مذکور کرنا مناسب و درست ہو گا اور حضرت شاہ صاحب تو تاویل مذکور کے باب میں ولیس ہذا تاویل ولا صرفا عن الظاہر بل ہو کلام العرب۔ ارشاد کر چکے ہیں سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا ابطال و حذف الصفات ہونا خوب ظاہر ہو چکا تو آپ کو لازم ہے کہ یا تو رفع تعارض اور دلائل قابل قبول پیش کیجئے ورنہ بمقابلہ ان احادیث متعددہ قویہ کے حدیث پر بضاعت کو منسوخ کہئے۔ یہ بھی نہیں تو الف لام کو حسب معروضہ سابق مفید عمدہ تسلیم کیجئے اور احادیث مذکورہ جناب کے سوا صحاح میں اور احادیث بھی ایسی موجود ہیں کہ جن سے مارقلیل کا بوجہ وقوع نجاست قبل التیغیر ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ بخاری میں موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن فارة سقطت فی کمن فقال صلی اللہ علیہ وسلم القوا واما حولما الی آخر الحدیث بشرط فہم اس سے سمات ظاہر ہے کہ شے منجہ تو بوجہ وقوع نجاست اسی قدر نجس ہوگی جو نجاست سے متصل ہوگی اور شے سیال سب ناپاک ہو جائیگی یہ قید نہیں لگائی کہ اس میں تغیر اوصاف کی نوبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہیں دیکھئے آپ کے امیر المؤمنین

ثواب صاحب عون الباری میں بذیل حدیث مذکور فرماتے ہیں وخرج بالجماد الذی انب فانہ یخس کلمہ
 بلا قاة النجاستہ ویتعذر تطہیرہ ویکرم الکلمہ ولا یصح بیعہ۔ اس کے سوا اور احادیث واقوال سے بھی
 ہمارا مدعا ثابت ہے مگر آپ کے لیے یہ کافی و دافی ہے جب آپ ان احادیث کا جواب شافی عنایت
 فرمائیں گے اُس وقت دیکھا جائیگا لیکن چونکہ حدیث قلیتین کو آپ نے بیان فرمایا ہے اس لیے اُس کی کیفیت
 بالاجمال عرض کئے دیتا ہوں ناظرین اوراق کو یہ امر تو پسے سے معلوم ہے کہ دربارہ طہارت، مجتہد محمد سر
 کے نزدیک معمول بہ حدیث ہر بضاعہ ہے اور جس قدر روایات اُس کی معارض ہوتی ہیں ان سب
 کا جواب اور تاویل بیان کر رہی ہیں تقدیر سے درست ہو یا تا درست سو حدیث و لوغ وستیقاظ و ایرون
 کی تائید میں تو مع جوابات شافی گذر چکے لیکن حدیث قلیتین کا تعارض ابھی موجود ہے کیونکہ الما ظہور لا غیب
 شئی سے تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا کہ پانی قلیتین ہو یا کم قلیل التقریر مجرد وقوع نجاست ناپاک
 نہوگا اور حدیث قلیتین سے یہ امر نکلتا ہے کہ پانی جب مقدار قلیتین کو پہنچ جائیگا تو وقوع نجاست سے
 ناپاک نہوگا جس سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچایا بلکہ قلیتین سے کم ہوگا تو
 مجرد وقوع نجاست نجس ہو جائیگا اور یہ امر مدعا کے مجتہد صاحب کے حکم کو بزرگم خود حدیث الما ظہور لا
 شئی سے ثابت کیا تھا متعارض و متخالف ہے چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریر شبہ کی بیان فرمائی ہے
 بعینہ اُس کا یہی مطلب ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے اس شبہ کا جواب دیا ہے اور حدیث قلیتین
 و ہر بضاعہ میں تطہیر ثابت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلیتین و حدیث الما ظہور میں تعارض
 نہیں کیونکہ حدیث قلیتین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب پانی مقدار قلیتین کو پہنچ جاتا ہے تو حامل خبث و نجاست
 نہیں ہوتا اور اسکی مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ ما دون القلیتین میں بوجہ وقوع نجاست نجاست
 آجائیکے مگر ازل تو اس سے یہ ثابت نہیں کہ وہ نجاست اُس پانی کو مکروہ کر دیگی یا بالکل نجاست قطعاً ناپاکی
 ہو جائے کہ پانی ما دون القلیتین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب حدیث قلیتین حدیث
 ہر بضاعہ کی مخالف ہوگی کیونکہ حدیث ہر بضاعہ کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی مجرد وقوع نجاست
 ناپاک نہ ہوگا اور حدیث قلیتین کا یہ مطلب نکلا کہ ما دون القلیتین مجرد وقوع نجاست مکروہ ہو جاتا ہے

۱۸ اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون قلتین بجز دو توغ نجاست ناپاک و نجس ہو جائے
 ہے تو البتہ تعارض ہوتا دوسرے پانی کا حامل خبثت ہونا اور چیز ہے اور ایسا نجس ہو جانا کہ نجاست
 کی وجہ سے خارج از طہوریت ہو جاوے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں ہرگز تلامذہ نہیں یعنی
 حدیث قلتین میں جو لفظ لم یحل لکھتے۔ موجود ہے اُس کا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دال ہے کہ
 پانی مادون قلتین حامل خبثت ہو جاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل ظاہر مطہر نہیں رہتا اور
 ناپاک ہو جاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلتین کی وجہ سے اُس کی نجاست و زوال طہوریت
 ثابت نہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیرضاعہ ہوگی۔ تو اب ان دونوں وجہ سے ثابت ہو گیا
 کہ حدیث بیرضاعہ اور قلتین میں ہرگز تناقض اور متناقضات بطور مخالف بھی لازم نہیں آتی یہ مطلب ہے
 مجتہد صاحب کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد و لغو اسلوبی کے ساتھ بیان کیا گیا مگر مجتہد صاحب
 کی یہ تطبیق اول تو محض قیاس و رائے اور مخالف ظاہر الفاظ حدیث ہے جب تک کسی حجت
 قوی سے ثبوت نہ قابل تسلیم نہ بھی جائیگی اور اگر آپ کے نزدیک یہی حجت کافی ہے کہ ختم تطبیق
 بین الحدیثین و رفع تعارض کسی طرح ہونا چاہیے تو اسکی اور صورتیں عمدہ موجود ہیں دیکھئے امام طوسی
 و شاہ صاحب رحمہما اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو عنقریب حدیث بیرضاعہ کے معنی نقل کر آیا ہوں
 اُس بنا پر حدیث بیرضاعہ نہ مخالف حدیث و لوغ و استیقاظ وغیرہ ہوتی ہے نہ معارض حدیث قلتین
 ہو سکتی ہے علیٰ ذالقیس الما و طہور میں الف لام مفید عمدہ مانا جاوے تو پھر تو کسی طرح حدیث
 قلتین کے ساتھ مخالف و تراحم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپ نے ضرورت رفع تعارض کو اپنی تائید
 کے لئے حجت کافی سمجھا تو اسی قاعدہ کے موافق ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عمدی ہونے کے
 لئے بہت کہہ سکتے ہیں اور اگر آپ کا یہی ایجاد ہے کہ جہاں بواسطہ احادیث کسی خاص امر کی حلت
 و حرمت میں تعارض ہو تو بلا حجت نہ بظ تطبیق آپ نے کراہت کی پتھر لگا کر جمع بین الحدیثین کر دیا تو
 پھر تو آپ کے اعتراض سب سلف سے لیکر خلف تک کون ہیج سکتا ہے دیکھئے بعض مفسرین
 سے قراۃ خفف الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے مانع بعض احادیث سے

مس ذکر مس امرأۃ متوضی کے حق میں ممنوع کہا جاتا ہے اور بعض تفصیص سے مباح بعض روایات سے واپس کو قبل انزال ترک غسل مباح سمجھا جاتا ہے بعض سے حرام بعض احادیث متوضی کو استعمال ماست انار سے روکتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات نبیذ ثمر سے وضو کرنے کی ہدایت بیان کرتے ہیں اور بعض وائل اس کی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم جائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع علیٰ ہذا القیاس تو آپ کے مشرب کے موافق مسائل مذکورہ میں کرہت میں سب کو جمع کر کے احادیث مختلفہ میں تطبیق بسہولت دیکھتے ہیں مگر اس چال چلنے میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گہری گئی سو گزیریگی لیکن آپ کی خیر نظر نہیں آتی جلا قرآنہ خلف الامام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکرہ فرماویں گے کجا قرض اور کجا مکرہ علیٰ ہذا القیاس مس ذکر مس امرأۃ وغسل قبل الانزال و نکاح محرم وغیرہ میں لحاظ فرمایا لیکن بالجملة فقط ضرورت رفع تعارض کے لیے یہ آپ کی تاویل قابل قبول کسی کے نزدیک نہیں ہو سکتی جب آپ کو غی حجت معقول ارشاد فرماویں گے دیکھا جائیگا اور اگر پیاس خاطر جناب آپ کے جملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا حمل خباثت اور نجاست میں فرق کرنا محض بے اصل ہے اصل خباثت سے حدیث قلتین میں نجاست مراد ہونا اظہر من الشمس ہے چنانچہ بعض روایات میں لفظ الخبث بجائے لم یحل الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج طہوریت ہونا بدیہی ہے تو اب حدیث قلتین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی بقدر قلتین نجاست سے ناپاک نہوگا اور اس کے مفہوم مخالف سے مادون لفتین کا نجس ہونا ثابت ہوگا یعنی وہ پانی طہور باقی نہ رہا اور یہ مضمون حدیث المدا طہور کی معارض ہے معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خباثت میں کیا فرق سمجھ رہے ہیں بیان کرتے تو معلوم ہوتا شاید آپ کا یہ مطلب ہو کہ حمل خباثت و نجاست گواہیک شے ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی طہور ہونے سے نکلیا ہے جائز ہے کہ وہ پانی نجس ہو مگر طہور باقی رہے اور اس کی صورت ہے کہ اسکو مکرہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد بجز عالم کمال و عقل اجل جناب مولوی جمید اللہ صاحب وغیرہ مدعین و متقلین مصباح کے اور کوئی آپ کو نہ دیکھا ہے کہ محدثین کس شد و مد سے فرماتے ہیں اور نیز درمیان حل خبث اور نجاست مخرج طہوریت کے ہرگز تلامذہ

نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان آیت ہے۔ لہذا اس کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں۔ عاقلان خود میدان
 بان یہ عرض ہے کہ وہ چار کمال ظاہر جن کو مجتہد صاحب جیسے رفیق نے حسب مصدق مصرعہ
 ویدہل الخلیل عن خلیلہ کی بجائے اعانت واداء اشارۃً منی لفت اجمال کہا تھا، اگر اپنا بدلہ لینے پر آمادہ
 ہوں۔ اور الما اظہور لا ینجیہ شئی الا ما غلب علی ریکہ وطعمہ دونہ میں جو زیادہ استثنائاً ان کے مخاف
 ہے اُس کا یہی جواب دین کہ جو آپ نے فرمایا تو پھر ان کا آپ کیا جواب دے سکتے ہیں کیونکہ آپ کے
 ارشاد کے موافق وہ بھی نجاست کو مخرج صوریۃً نمازین گے بلکہ فقط کرامت کے قایل ہو جائیں گے
 اور حدیث مذکور کا یہ مطلب کہیں گے کہ تمام پانی پاک و طہور میں کسی نجاست سے ناپاک نہونگے ہاں
 اگر تغیر اوصاف کی نوبت آجائیگی تو بے ستہ نجس یعنی مکروہ ہو جائینگے۔ اب اس تاویل پر جو مجتہد صاحب
 نے حدیث قلین کے بیان کی یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب قلین وادون قلین وقوع نجاست نجس
 و ناپاک نہوے اور تسبی فی الجملہ ہے تو پر قلین کی قید لگانے کی کیا وجہ ہو اس کا جواب فقط
 یہ بیان کر کے کہ فرق اور فصل کر دینا درمیان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے آیتیں۔ شرح
 بلوغ المرام وغیرہ کے ذریعہ تحدید قلین کی لم اور علت بیان فرمانے لگے اور قریب ایک درجہ
 تقریر پریشان و زاید تحریر کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلین کے ساتھ امر ضروری ہے اور
 قلی سے بڑا کوئی برتن ان کے میان مرقح نہ تھا اور قلین سے زائد ان کے نزدیک حوض میں
 داخل تھا علی ہذا یقیناً اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال
 علمائے سلف لہذا ان امور کی طرف متوجہ ہونا فضول ہے مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے
 کہ احادیث صحیحہ و قویہ تو درکنار اقوال مجہور و مشہور کو ترک فرما کر تاویلات بعیدہ غیر مدلل ثبوت مدعا
 کے لیے نقل فرما رہے ہیں سو ان کو اختیار ہے جو چاہیں سو کریں لہذا یہ امور مضر نہ اُس کے جواب
 دینے کی ضرورت یہاں تک جس قدر دلائل مجتہد صاحب نے تحریر فرمائیں ہیں مجتہد انتہا ان کے
 جوابات متعدد و بالتفصیل بیان کر دیے گئے جسے مجتہد صاحب کی توجہات و استدلالات کا ضعف
 و رکاکت اور منی لفت احادیث و قول مجہور ہونا محقق ہو گیا مگر ہمارے مجتہد صاحب برقع حیا و تار

اور انصاف کو بغل کو بین مار کر اب ہی ہی فرماتے ہیں قولہ اب منصف لم یب کو ثابت ہوا ہوگا
 کہ احادیث احکام المیاء میں باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہیں ہے اور سب احادیث
 واجب العمل ہیں اتنے اقوال و ہاشم الثویسی۔ اس دفعہ میں جوابات گذر چکی ہیں اُنکے
 ملاحظہ سے انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جائیگا کہ مذہب امام کے موافق اس مسئلہ میں نہ مخالفت
 حدیث لازم آتی ہے نہ مخالفت اقوال جمہور۔ ہاں مجتہد صاحب نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اُس پر
 مخالفت احادیث کا اشکال اور نیز مخالفت اقوال و مذاہب جمہور کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ
 جملہ بتفصیل ہر چند بیان ہو چکے ہیں مگر بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال اس توفیق
 و مخالفت کی کیفیت عرض کر دی جائے۔ سو اول تو یہ بات سمجھنی ضرور ہے کہ عند الامام اس مسئلہ
 میں معتبر رائے بتلی ہے کہ کما مر سابقاً اور عشر فی عشر ہمارے نزدیک اصل مذہب نہیں اصل مذہب
 قول امام ہے ہاں بوجہ ضبط تفسیر عوام و بوجہ خوف اختلاف اپنی رائے کے مطابق جبکہ منجملہ افراد
 رائے بتلی بہ کنہا چارہ تھے۔ اکثر متاخرین نے اُس کی تعیین عشر فی عشر کے ساتھ کر دی ہے۔ مزید
 احتیاط کے لیے دو ایک عبارت نقل کئے دیتا ہوں علامہ ابن نجیم اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں۔
 وقال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رائے البتلی ان غلب علی ظنہ انہ
 بحیث تصل النجاستہ الی الجانب الآخر لا یجوز الوضوء والا جاز و مانص علیہ انہ ظاہر الذہب شمس اللامۃ
 النرسی فی المبسوط وقال انہ الاصح و فی معراج الدرایۃ الصبح عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک
 شیئاً و انما قال یحکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاستہ من طرف الی طرف و ہذا اقرب
 الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاستہ و غلبۃ الظن فی ذلک تجزی مجر الیقین فی وجوب العمل
 کما اذا اخرج واحدہ نجاستہ المار و جب العمل بقولہ و ذلک یختلف بحسب اجتهاد الرأی و ظنہ
 و کذا فی شرح الجمع و المجتبی و فی الغایۃ ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ اعتبارہ بغلبۃ الظن و ہو الاصح
 اذ شئ موصل مذہب تو یہی ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں وہ تفسیر عوام و خوف اختلاف
 کی وجہ سے اسی کی تشریح و تعیین کر دی ہے جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اصل مذہب اسبارہ میں

اسے متبلی بہ ہے تو اب یہ عرض ہے کہ ہمارے دعوے میں ادل تو یہ کہ ما قبل مجرد وقوع بجا
 نہیں ہو جاتا ہے اور اس کی دلیل حدیث لایون اور حدیث دلوع اور حدیث استیقاہ اور حدیث وقوع
 فارہ اور حدیث قلین چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے دعوے کے مخالف بلکہ
 نقطہ حدیث پر بضاعت معلوم ہوتی ہے سو اس کو اول تو ہم محمول موقع خاص پر کرتے ہیں اور الفلام
 کو مفید عمدہ کہتے ہیں اور اگر آپ کی خاطر سے عام کہا جائے تو پھر اس کے معنی لیتے ہیں جو کلام طوی
 اور شاہد صاحب سے نقل ہو چکی ہے۔ اور یہی بنو تو پھر بنا چاری ان احادیث تو یہ کثیرہ کے مقابلہ
 میں اسکو مشوخ کنا پڑ گیا اور آپ کے مشرب کے موافق اگر حدیث پر بضاعت سب کو عام شامل مانی جائے
 اور معنی فرمودہ جناب مراد یہی جادین تو پھر ان تمام احادیث کی ایسی تاویلین رکیک مخالف لفظ
 احادیث آپ کو کرنی پڑیگی کہ اہل حدیث تو درکنار جن کو آپ اہل رائے فرماتے ہیں وہ ہی انکو قبول نہیں
 کر سکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گذر چکی ہے۔ دوسرا دعویٰ ہمارا یہ ہے کہ دربارہ مار شائع علیہ السلام
 سے کوئی تحدید فارق میں تعلیل والکثیر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعوے کے معارض بظاہر حدیث قیسن
 معلوم ہوتی ہے بجز اسکے اور کوئی حدیث نہیں سوا اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جن کی وجہ سے
 شرائط ذالیض کو جو حکم میں ذالیض ہی کے ہوتے ہیں ثابت کیا جائے اور جس طور کو نصف ایمان فرمایا ہے
 اس کے باب میں معتبر کہا جائے یہی وجہ ہے کہ شایع سفر السعاده نے علی بن حنی اسناد بخاری
 سے نقل کیا ہے۔ وگفتہ کہ یہج کے از فریقین را حدیثی در تقدیر و تحدید آب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 صحیح شدہ اور ابن عبدالبر فرماتے ہیں وما ذہب الیہ لشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من
 حجتہ النظر غیر ثابت من حجتہ الاثر الخ اور ابن قتیبہ اس کے باب میں فرماتے ہیں۔ وکیف یکون مذہب
 سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البیوی و لا یقلما احد من اصحابہ ولا التابعین لہم باسنان
 الار دایۃ مختلفہ مضطربۃ عن ابن عمر علیہما السلام من اہل المدینۃ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام
 ولا اہل کوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارات مع شے زاید بتفصیل مذکور ہو چکے ہیں دوسرے یہ کہ حدیث قلتین
 کے ضعف واضطراب سے قطع نظر کر کے اگر لائن تسلیم ہی کہا جادے تو اس سے ثبوت تحدید

نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ کسی روایت میں قلتین اور کسی میں ثلاث قداں اور بعض میں اربعین قداں اور
 اربعین خوب وغیرہ موجود ہے تو جیسا اربعین قداں سے کم کی نفی میں اس طرح حدیث قلتین میں ہی
 قلتین سے کم کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی حدیث مذکور کا فقط یہ مدعا ہے کہ جب پانی بعد قلتین
 ہونا پاک نہیں ہوتا مگر کم از قلتین کے حکم سے یہ حدیث ساکت ہے دیکھئے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 علیہ وسلم نے عورتوں کو فرمایا لا یموت لاحد الا من ثلاثۃ من الاولۃ فختبہا لا دخلت الجنة تو اس پر
 ایک عورت نے عرض کیا او اثنا یا رسول اللہ آپ نے فرمایا او اثنان اور بعض روایت میں ولد
 و حد کے لیے ہی یہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث میں ثلاث کے عذر سے اثنین کی نفی نہ ہوئی
 اور اثنین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسے ہی حدیث قلتین سے ہی کم کی نہیں مفہوم ہوتی خاصاً عند الخلیفۃ
 کہ غنوم مخالف اُنکے نزدیک حجت نہیں گو آپ نے اُسکے مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم ہی
 علی وجہ تسلیم اُس کا حال عرض کر چکے ہیں مگر اولی صورت یہی ہے جو معدودہ ہوئی ورنہ اربعین
 قداں وغیرہ روایات معارض حدیث قلتین ہونگی اور ہمارا تو اب بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ تعارض
 آپ ہی کو مضر ہوگا۔ ہمارا مطلب اب یہی کہین نہیں گیا بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلتین میں
 کیفیت سوال کی پوری طور پر تشریح نہیں تو یہ حتمال ہو سکتا ہے کہ سائل نے سوال ہی قلتین
 سے کیا ہوا سیلے آپ نے بھی مطابق سوال حکم قلتین بیان فرما دیا ہو۔ اور کسی نے اربعین قداں وغیرہ
 سے سوال کیا تو آپ نے اُس کے موجب ارشاد فرما دیا۔ اور یہ بھی حتمال ہے کہ آپ نے موافق حالت
 سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص دربارہ پانی تو وسیع کی جانب مائل ہوتے ہیں بعض تنزہ
 کی طرف سیلے آپ نے کسی کے لیے قلتین یا ثلاث قداں فرما دیا کسی کے حق میں اربعین قداں وغیرہ
 ارشاد کیا جیسا حالت صوم میں ایک شخص کو آپ نے قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو جازت دیدی
 اور فرق یہ تھا کہ اول سائل شاب اور دوسرا شیخ تھا تو جیسا ارشاد آپ کا بطور تحدید و تعیین نہ تھا
 اور نہ ایک توں دوسرے کے معارض بلکہ یہ اختلاف حکم فقط اختلاف سائلین پر موقوف تھا جیسے
 سیطرح پر حکم قلتین یا ثلاث قداں وغیرہ کو باہم موافق وغیر مفید للتحدید اور اختلاف سائلین پر مبنی سمجھنا

چاہئے اور دیکھئے لفظ کے بارہ میں احادیث صحیحہ کثیرہ میں ارشاد عرفنا سنتہ موجود ہے مگر جمہور فقہاء و محدثین اسکو تعین و تحدید پر معمول نہیں کرتے بلکہ موافق مقدار لفظ مدت تعریف کا حکم دیتے ہیں خود ترمذی میں ہے
قد رخص بعض اہل العلم اذا كانت اللفظة بسيرة ان يتقوا به اذ يعرفوا دقايل بعضهم اذ كان وذن ونيار
يعرفنا قد جمعة وهو قول الحق بن ابراهيم النخعي - فتح الباری میں مذکور ہے والاصح عندنا ان نقيده
لا فرق في اللفظة بين القليل والكثير في التعريف وغيره وفي وجوب لا يجب التعريف اطلاقا وقيل تعرف
مرة وقيل ثلثة ايام وقيل زمانا فلان ان فائدة العرض عندنا حضرت شاہ صاحب مصنف میں تحریر فرمایا
میں و شئی تافہ چیز نیست کہ مالک آن بعد مفارقت آن ہاے۔ ان از راہ خود باز نگردد بعد ظن عدم رجوع
جائز است و سے تصرف بغیر تعریف و اگر ظن رجوع تا زمانے دہشتہ باشد تا آن زمان میاید
تعریف کرد و آن مختلف است باختلاف شے و باختلاف احوال و مواضع انتہی سو جب خود شواہد
جمہور اس مدت فرمودہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کے لیے نہیں لیتے تو ایسے ہی مقدمہ اور
قلبتیں بھی حدیث مذکور میں مفید تحدید نہیں بلکہ بیان توجہ مقابہ میں جو احادیث ثلاثہ وربعین قدا
و غیرہ موجود ہیں وہ پورے طور پر عدم تحدید قلبتیں کو ظاہر کر رہی ہیں بالجملہ ان وجوہ مذکور سے یہ دعویٰ
محقق ہو گیا کہ دوبارہ تحدید ما کوئی حدیث موجود نہیں اور حدیث قلیتیں جو بظاہر مفید تحدید معلوم ہوتی ہے
وہ اول تو ضعیف و مضرب و دوسرے وجوہ مفید مذکورہ وہ حدیث ہی دل علی التحدید نہیں سو جب
فرق بین القلیل و الکثیر کسی روایت سے ثابت نہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قواعد شرعیہ مثل تعیین جہت
قبل تعیین علی قلیل و کثیر در بارہ صلوٰۃ و تعیین مدت تعریف لفظ و غیرہ ۱۰ اس تعیین کو بھی متنبی بہ کی زنی
اور تحری پر نہ قوت کرنا ہوگا اور اسے مذکور اس باب میں حجت قطعی سمجھی جائیگی و ہو مطلوب خواہ
کسی کی تحری قلیتیں بر واقع ہو یا اس سے کم زیادہ پر وہی اس کے حق میں واجب العمل ہوگی ۱۰ ہاں
یہ عرض کرتا ہوں کہ بوجہ تیسیر و غلبہ امور عوام و خوف اختلاف اب اس کی متخرین نے اپنی رائے
کے موافق تعیین کر دی ہے اب اہل الفاضل بنظر فہم ملاحظہ فرمادین کہ مذہب امام جعفر موافق ان حدیث
سجادہ کوئی مذہب بارہ مستند مابا ایسا موافق نہیں اس مسئلہ میں جو مخالف قول امام معلوم ہونے

ہیں تو ایک حدیث پر بضاع اور دوسری حدیث قلیتیں ہے مگر حدیث پر بضاع میں تو بقرنیہ سوال سائل الفاظ
 عمدتے تکلف مراد لے سکتے ہیں دیکھئے بخاری میں موجود ہے کہ جب آپ نے ازواج مطہرات سے ایک
 جیسے کیلے ایلا کیا اور انیس روز کے بعد آپ تشریف لے آئے ازواج مطہرات نے عرض کیا
 آلیت شرا۔ اُس پر آپ نے جواب دیا۔ ان الشریکون تسعاً وعشرین۔ سو اس حدیث میں ہی بقرنیہ سوال
 جمہور نے الف لام مفیدہ مراد لیا ہے بعینہ ہی قصہ بیان موجود ہے اور اگر بیاس خاطر جناب کے
 الف لام مفیدہ متغیر اق ہی مان لیا جائے تو پر حسب ارشاد امام طحاوی و شاہ صاحب حدیث مذکور
 کے وہ معنی لیے جاویں گے جو حدیث الماء لا یحب اور المؤمن لا یحب۔ اور الارض لا یحب کے معنی یہ جاتے
 ہیں۔ باقی رہی حدیث قلیتیں سو قطع نظر ضعف واضطراب کے بوجہ متعدد ابھی عرض کر آیا ہوں کہ
 حدیث مذکور مثبت تہذیب نہیں بقول آپ کے من ادعیٰ فعلیہ البیان بالجملة کل احادیث ما میں فقط دو حدیثیں
 مخالف مذہب حنیفہ نظر آتی ہیں سو ان دونوں کے معنی مطابق احادیث دیگر ایسے ہو گئے کہ کسی طرح
 کی مخالفت باقی نہ رہی۔ بخلاف مشرب جناب کے کہ سو احادیث پر بضاع کے تمام احادیث مثل حدیث
 لایموتن و حدیث ولوغ و حدیث استیقاظ و حدیث قلیتیں و ثلاث قلال و اربعین قلال و اربعین غوب
 وقوع فارہ وغیرہ سب آپ کے مخالف۔ پر آپ نے جو بزرگوار قوت اجتہاد یہ احادیث مذکور کی تاویل بیان
 فرمائی ہیں تو بعید و رکیک و مخالف الفاظ احادیث و اقوال جمہور میں کما مراراً پر اس شوخ چستی کو
 دیکھئے کہ اس پر بھی آپ بصد فخر و مباہات ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث احکام المیاء میں باہم کسی طرح
 سے منافات اور تقاضا نہیں اور سب احادیث واجب عمل ہیں حالانکہ احادیث مذکورہ من سے بعض کو
 آپ حضرات بوجہ ضعف و حیلہ تعارض متروک عمل مانتے ہیں مثل حدیث اربعین قلال وغیرہ کو اور
 بعض کی ایسی تاویل کرتے ہو جو حکماً متروک ہی کر دینا ہے مجتہد صاحب نے جو کچھ نائل و تاویلات
 وغیرہ بیان فرمائی تھیں بجا اللہ ان کے جوابات متعدد بہت تفصیل کے ساتھ مکرر مذکور ہو چکے۔ اب
 چونکہ اس بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو میں ہی اس بحث کو تمام کرتا ہوں کیونکہ کوئی بات
 فرمودہ مجتہد صاحب ایسی باقی نہیں رہی جسکے جوابات مفسدہ مذکور ہوں لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث

کو ختم دہانے آگے لے کر صحابہ سے بھی کچھ استدلال پیش کرتے ہیں اس لیے مناسب یہ ہے کہ انکی بھی کیفیت ملاحظہ
 ناظرین سے گذر جائے اول مجتہد صاحب الامام ایک مسئلہ نقل کیا ہے ان میں حضرت فی رب فیہ عمر بن العاص
 حتی وردوا حوضاً فقال عمر بن العاص یا صاحب الحوض ال تر د حوضک لبساع فقال عمر بن خطاب یا صاحب
 الحوض لا تجترأ فانا نرد علی لبساع وترد علینا اور اسکو نقل کر کے فرماتے ہیں قال فی الصفی و یقین معہم ست کہ
 حیاض جازعہ یرکبہ فی باشدہ یعشر و عشر اثنی عشر اس مجتہد صاحب یہ کہ باوجودیکہ وہ حوض دہ درود تھا
 مگر حضرت عمر نے سوربیل سے اُسکے نجس مونی کا حکم فرمایا کہ مجتہد صاحب غلبہ شتیاق ثبوت دعائیں اثر مذکور کو نقل
 کر تو بیٹھے لیکن یہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کے مطالب کے اثر مذکور سے معارض ہے سو اول تو اس امر کو خوب سمجھتے ہیں کہ
 وہ حوض صغیر ہو یا کبیر مگر بوجہ نجاست اُسکی کسی وصف میں تغیر نہ آیا تاہم اُسکی نجاست میں پروردہ کی
 ہوتا اور استنساہ عمر بن العاص منع حضرت عمر باکل فضول و غیر مفید ہوتا اس کے بعد یہ عرض ہے کہ جب اُسکی
 کسی صف میں تغیر نہ آیا تا تو پہراول تو استفسار حضرت عمر بن العاص اس پر شاہد ہے کہ اُسکے نزدیک وقوع
 نجاست سے قبل تغیر ہی پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگر نہ نجاست موافق شرع جناب تغیر حد و وصف پر ہوتا
 تا اول تو یہ امر درک کیا کہ اس تھا حضرت عمر بن العاص خود دیکھ لیتے سول کی ضرورت تھی۔ دوسرے حسب
 معروضہ جناب اس پانی کے کسی وصف میں تغیر ہی نہ آیا تا تو پیر وہ پانی قاعدہ جناب کے موافق ظاہر ہونا
 چاہیے۔ ورد و بساع تو درکنار و وقوع بل و برازی ذبت کیون آتی ہو اور اسی وجہ سے بشرط فہم و انشا حدیث
 قلین میں جو یہ کلام ہے بسئل سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء یوان فی القلۃ من الارض و ما یونب من
 الدواب و السباع منہ من امر پر شاہد ہے کہ حضرت صحابہ کے نزدیک ما قلیل و وقوع نجاست سے قبل تغیر ہی ناپاک
 ہو جاتا تاہم اس استفسار کی کیا ضرورت تھی۔ باقی رہے حضرت عمرؓ کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل تغیر
 پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمرؓ کے استفسار کے جواب میں ایل تو یہ فرماتے کہ تمہاری
 بلا سے بساع میں آتی ہوں یا نہ آتے ہوں۔ جب تک پانی کے وصف میں تغیر نہیں آیا اُس وقت تک
 پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تا تو حدیث قلین ہی سے استدلال فرماتا تا وہ کہدینا تھا کہ اگرچہ دہ درود بیان
 پانی چلتے ہوں مگر جب قلین کی مقدار زیادہ ہے تو پر کیا وجہ سے حضرت عمرؓ نے جب حدیث پر تصدیق

حدیث قلیتین سے جواب دیا فقط یا صاحب الحوض لا تجزأ فاما کربا ت کو ملا دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس
 بار دین کوئی حدیث مفید تحدید نہ حضرت عمر بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمر کو۔ ہاں حضرت عمر کی رائے
 میں وہ پانی پاک تھا اور عمر بن العاص کو تردد تھا تو حضرت عمر نے جملہ مذکورہ ماکر ان کا رفع خلیجان کر دیا۔ تو اؤ
 تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی موافق رائے حضرت عمر پاک تھا اور ان کی رائے اور تحری میں وہ کثیر ہونا چاہئے
 قلیتین ہو یا کم و بیش۔ دوسرے فقط خیالات و توہمات سے پانی پر حکم نجاست جاری نہیں کر سکتے قلیتین ہو
 یا کثیر اور موقع مذکور میں حضرت عمر بن العاص کو اسکی نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت
 آگئی ہو اور وہ درودہ اصل مذہب نہیں۔ چنانچہ مکرر اسکی کیفیت عرض کر چکا ہوں۔ تو اب وہ حوض اگر
 حسب رشاد ہی عشر فی عشر سے کم ہی مانا جائے تو کیا حج ہے حسب اعتبار رائے مثلی حضرت عمر کی رائے
 کا بوجہ اولی اعتبار کیا جائیگا۔ اگر وہ درودہ حسب رشاد متاخرین واجب عمل ہوگا تو ہم پر ہوگا جب خود حضرت
 امام اس پر کار بند ہیں تو حضرت عمر اسکے مخالف کیوں ہو سکتے ہیں مگر آپ فرمائیے کہ حسب عروضہ سابق آپ کے
 منہ پر کیا یہ امر بالکل خلاف ہے ہر آپ نے کیا سمجھا اسکو نقل فرمایا تھا اس سے تو نہ تائید قلیتین کی نکلی نہ حدیث بر نصیحا
 کی بلکہ نکلتا ہے تو اسکا خلاف نکلتا ہے اسکے بعد مجتہد صاحب کے دوسرا اثر حضرت عمر کا نقل کیا ہے و مر عمر بن الخطاب
 یوماً فسقط عایشی من میزب معہ صاحب له فقال یا صاحب المیزب انک ظاہر انجس فقال عمر یا صاحب المیزب
 لا تجزأ و منی ذکرہ بعد۔ لیکن یہ بھی مثل اثر سابق اگر مخالف ہوگا تو مجتہد صاحب کے مخالف ہوگا بلکہ کچھ
 شرت نہیں۔ کیونکہ اگر نجاست تغیر اوصاف پر موقوف ہو تو اور ان اسکا امر یہی تھا سوال اور منع کی
 کیا ضرورت تھی اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت عمر کو اس کے ظاہر میں نیکاطن غالب ہوگا اور قوانین غیر
 سے اسکی طہارت معلوم ہوگی اسلیے رفعاً لہو سم و سد اللہ و اس اسکو منع فرمادیا بلکہ یہ دونوں شرف مجتہد صاحب
 ہرگز نہیں بشرط انصاف کچھ مضر ہی ہیں۔ چونکہ مجتہد صاحب نے ان کی بحث چھیڑی ہے اسلیے مناسب ہے
 کہ بعد انکشاف حقیقت انہما منقولہ مجتہد صاحب بنظر مزید الطینان تمام حجت کچھ تار چٹے مفیدہ عار اور بھی بیان
 کر دیت جاوین سودیکے روایت بقوادہ میں موجود ہے کہ لنگ و ضو کے پانی جب ہی چٹے لنگ نہ ہوں
 برتن کو اچھی طرح اسکی طرف جھکا دیا۔ اس حال کہ ان کے مذہب میں کتبہ نے نوحہ و حیرت کر لیا

اس بات پر انہوں نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست نجس انہا من الطوائف علیکم
اور الطوائف یعنی بلی کا جہوتا ناپاک نہیں یہ انہیں میں داخل ہے جنکی کثرت سے آمد و رفت تم پر ہوتی ہے تو اب
بشرط تبرید امر ظاہر ہے کہ کبشتہ اور حضرت بوقتادہ کے نزدیک باقیل بوجہ اتصال نجاست قبل استغیر بھی ناپاک
ہو جاتا ہے کیونکہ دلوغ برہ سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا نقصان ہے بلکہ یہ فرمایا کہ بلی کا جہوتا
حسب ارشاد نبی علیہ السلام ناپاک نہیں۔ علاوہ ازیں حبشی جب چاہ زمزم میں گر پڑتا اور مر گیا تو حضرت ابن عمر
نے صحابہ کے رو برو اس کا کل پانی نکلوایا اور کسی نے انکار کیا جس قصہ کو علی ابن مدینی ہی سبارہ میں حجت
قطعی سمجھتے ہیں کما مر سابقاً اسکے سوا حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حاد بن ابی سلیمان سے بروایات
متعدہ ثابت ہے کہ ان حضرات نے کتب میں جو ہے اور بلی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مرجانے پر اس کے پانی
نکالنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ طحاوی نے ہی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول بعض
اگر ضعیف ہی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایت ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قیقن و دونوں
اثر منقولہ جناب بھی اُنکے موید ہیں چنانچہ یہ سب امور گزر چکے تو باوجود ان مویدات تو یہ کہ ان کا ضعف کچھ
ثبوت مدعی میں مضر نہیں۔ اب آپ انصاف سے ملاحظہ فرمادیں کہ احادیث نبوی بالعموم و آثار صحاب
و تابعین سب کسب آپ کے مخالف اور مجدد مذہب حضرت امام کے کس قدر مصدق و مطابق ہیں اور ہر کام
فقط اسی قدر تھا آگے آپ کو اختیار ہے، نہیں یا نہ مانیں۔ والا فرید شوکریم اسکے بعد مجدد صاحب نے
وہ ورق سے زیادہ سیام کے میں سو اس میں یا تو لفاظ شفیعہ مثل عادت قدیم کے استوں یا مطالب
گزشتہ کی طاف اشارتیں جو اب غرض کرنا فضول ہے کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ
نہ تھا۔ الحمد للہ کہ یہ دفعہ شری ختم ہوئی اور مجدد صاحب کے حمد امور کا جواب بالتفصیل معروض ہوا۔
وہ آخر کتاب والا فرید شوکریم، باب الیہ المرجع والما ب و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

تذیل و تہذیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد تمام رسالہ ناظران و راق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ اولہ کا ملہ کے آخرین سوالات عشرہ مندرجہ اشتہار مولوی محمد حسین کے جوابوں کے بعد بطور الخامس و یا وداشت یہ بیان کیا تاکہ ہم نے یوں مستعار ہے کہ اگر کوئی شخص ٹھکانیکی بات کہتا ہے تو آپ اس کو مضامین شرعیہ کہہ کر ٹال دیتے ہیں اور اس بہانہ سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہے تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ آیات متشابہات کی معافی ظاہرہ اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور لغویوں قرآنی میں اپنی ظاہر پرستی و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات بجا فرمائے لگیں اور اُس کے بعد اس گیارہ مثالین آیات قرآنی میں سے نقل کر کے کہہ دیا تاکہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے یہ عجیب ہے جو آپ ان لغویوں کے معافی ظاہرہ مراد لیکر سارے جہان کا خلاف کریں اور عقل و نقل و وزن کو یک لخت جواب دے مہین سو ایسے ظاہر پرستی و خود رائی سے خدا کے لیے تائب ہو جائے اور فہم الصافات کا مہیچے اور تعصب بجا سے باز آئے افسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ ورون سے طالب ہیں ہوا اور لوگ اُس بات کے آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے پھر آپ نے اپنے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم ورون سے حدیث صحیحہ نص صحیح متفق علیہ نقلی الدلائل کے طالب ہیں اور ہم سے طالب ہو گئے تو ہم کہاں سے لایئے حکم مناظرہ اول آگے

ہرم تھا کہ مطاب مشارا الیہا کے لیے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ پیش کرتے اس وقت
 ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے یہ بے انصافی نہیں تو کیا ہے ہماری اس
 انجمن خیر خواہانہ اور تسبیح مشفقانہ پر مجتہد مولوی محمد حسن صاحب کو بھی سے تنبیہ اول
 وہ غیظ و غضب آیا کہ نہ کی پناہ کلمات سب و شتم و طعن و لعن و تفسیق و تشذیل کے گنتے میں
 خوب ہی حق ریزی کی ہے اور جس قدر کلمات ناشائستہ و غیر مہذب و ریح کتاب ہونے
 سے بچ رہے تھے مجتہد صاحب نے سب کے سب سنہ کی راہ اس تحسیر اخیر میں اہل بیت
 جزاکم اللہ اس خوبی پر مقررین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت مذبانہ کی تعریف میں جلالہ ان
 مجتہد مولوی عبد اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلحہ کے بارہ میں جو کہ سراسر سب و شتم
 متعصبانہ اور لعن و طعن جاہلانہ ہے قول شیخ ۵۵ پر ویزن معرفت پختہ ہا بسند ظرافت در میخت
 پرستے میں نفوذ ہائے من ذلک اگر ہی حال ہے تو تمام رند بازاری اور تبراگو یون کو اعلیٰ درجہ
 کہ اہل معرفت و ظرافت کہتے چاہئے حق تعالیٰ شاہ جہاں اہل ایمان کو اس معرفت و ظرافت
 سے محظوظ رکھے کسی نے حق فرمایا ہے ہر چہ گیر دلتے علت شود سو مجتہد صاحب نے اقول
 تو کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت اولہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی ایقت ظاہر فرمایا کہ
 اس بچہ بھی کو مسخ و نسخ متغیر و متبدل کر کے اور گستاخا کر خسر مباحات کے ساتھ رقم فرمایا ہے
 سو میں مرکا جواب تو ہماری طرف سے یہی کافی ہے

آنچہ مردم می کنند بوزینہ ام

آن کنند کز مرد و جند و مبدم

جواب ہم عبارت اولہ اور مجتہد صاحب کی تحسیر کو ملاحظہ فرمائیے بلاتماس نشاء اللہ عرض
 حق کی تصدیق کریں گے اور جس قدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ
 متقدین اور تقلید کے رد میں طعن و طعن سب و شتم ظاہر کیا ہے اس کے جواب میں رشاد
 حضرت سید المرسلین المستبان باقا فاعلی البادی، لم یقہ المطاوم اور لایرمی رجل رجلاً

بالفسوق والایرمیہ بالکفر الارادت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذا الک ہمارے تائید کے لیے کافی دوانی ہے
 مخصوص کہ مجتہد آخر الزمان نے اپنی طرافت مصطلحہ کے جوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علماء مجتہدین کی
 شان میں وہ کلمات ناشایستہ صراحتہ اور دلالتہ زریب رقم فرمائے ہیں کہ مصداق اذ اخاصم فجر کو کلمہ
 کمال مشاہدہ کرو یا یہ بھی نہ سمجھے کہ گروہ اعظم امت سلف و خلف میں ہمیشہ دائرہ تقلید میں داخل رہا ہے
 تو اب اس بلعن تشبیح کی نوبت کہاں تک پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ ہمارے مجتہد صاحب بڑے طعناق
 کے ساتھ اپنے اتباع سنت و عمل بالحدیث کے مدعی ہیں اور جملہ مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو
 تارک حدیث اور ان کے اقوال کو مخالف ارشادات حدیث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مقلدین
 کے نزدیک جس قدر آیات فقہ معتبر ہیں قرآن و حدیث کب معتبر ہو سکتے ہیں حدیث میں
 تو موضوع و منکر و مضطرب و مختص و متغیہ و مؤول و معارض ہونے کے احتمال موجود ہیں اور اقوال
 ائمہ میں یہ خرشتہ بالکل نہیں سو جانے والے خوب جانتے ہیں کہ یہ وہی پرانا ردنا ہے جو یہ حضرات
 علوم کے دھوکا دہی کیا کرتے ہیں اور جیسے حضرات شیعہ اپنے اظہار حقیقت کے لیے محبت اہلبیت
 کے جہوئی اڑ لیکر جملہ اہل سنت کو دشمن اہلبیت کہتے چلے آئے ہیں ویسے ہی یہ صاحب بھی
 عمل بالحدیث کے مدعی بنکر اپنے دام میں لائیکے لیے مقلدین ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث مخالف
 کسکر علوم کے روبرو اپنا دل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ زبانی ماوربہ اصل و عوے اگر کسی کو مفید ہو
 تو گروہ اہل کتب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتے بشعر اے انکہ لاف میرنی از دل کہ عاشق است
 طوبی لاک از زبان تو بادل مطابق است با محبت اہلبیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلبیت از قد شامی و مرتبہ
 دانی اہلبیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان جہوٹے و عوٹے کے سزا ضرور ملے گی ہاں محبت اہلبیت اگر محض تبرا
 گوئی اصحاب کرام کو کہتے ہیں تو پھر حضرات شیعہ جو کچھ کہیں سو بجا ہے علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر
 مطلب فہمی و مقصود دانی کلام نبوی اور اتباع اقوال و افعال و حسنات و عادات و اطوار و
 اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کے دعوے
 عمل بالحدیث کی لغویت اور ارباب تعالید پر خلاف حدیث و ترک ارشاد نبوی کی تہمت لگانا حقیقتہ

اشارتہ نظر میں شمس ہو جائیگی ہاں ٹال بالحدیث حقیقہ اگر نقطہ یہ ہی امر ہے کہ حمد و ثناء میں سلف
 و خلف کو لعن و طعن و سب و شتم سے یاد کیا جائے اور کھلم کھلا اُن کی تفسیق و تفسیل کی جائے
 اور بوقت درس تدریس حدیث و فقہ و ترجمہ کلام اللہ فقہار و مقلدین کو دشنامات مغلطہ
 دینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب فقہ کی بے حرمتی احسن عبادت خیال کی جائے
 اگرچہ معانی فنی تو درکنار عربی عبارت کا ترجمہ بھی نہ کر سکتے ہوں اور مشکوٰۃ شریف کا
 بھی مظاہر حق دیکھ دیکھ کر ایک ایک لفظ کا ترجمہ کر آتے ہوں یا صرف دُخو و معانی
 و ادب سے بھی بعض بے بہرہ ہوں یا افعال و اعمال و اخلاق و عادات بھی غلط
 سنت ہوں اور معاملات خلاف شریعت سے بھی چاہے احتراز نہ کرتے ہوں
 بلکہ نشست و برخاست اور وضع و لباس تک بھی گو خلافت طریقہ اہل اسلام ہو
 اور چاہے مواکلت و مشاربہ و مجالستہ و موانستہ کفار اور اُن کی کمیٹیوں کی مشہرت
 و ملاقات کو سراپا عزا و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار سے اختلاط و اتحاد اور رسم اہل اہل و
 اتحاف بھی خواہ اس قدر رکھتے ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ خلاصہ
 اُن کے پیش کش کیے جاوین تقویٰ و طہارت و صلاح و دیانت بلکہ صلوٰۃ مع العجم
 کے بھی گو پابند نہ ہوں تو پر یہ مدعیانِ عمل بالحدیث تعلیم بجائیں خوشین متائین جو چاہیں
 سو فرمائیں ہم ہارسے اور یہ جیتے بقوں شخصے آپ جو کہیں آپ کی بنائی ہے کمال
 حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کے خلاف کی وجہ سے کہ جن میں ہر ایک جانب کے
 مؤید اقوال و افعال سلف صاحبین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں
 اور علماء معتبرین اہل سنت و جماعت میں کہیں کسی نے اس اختلاف کی وجہ سے
 کسی کے اوپر بے باکانہ طعن و تشنیع نہ کیا ہو آج کل کے عامل بالحدیث اُس اختلاف
 جزئی کی وجہ سے گروہ اعظم اہل اسلام کو گمراہ فرمائیں اور فسق و ضلالت کا دہرہ اُنہیں
 لگائیں اور مدعیانِ عمل بالحدیث جو علم و عمل و تقویٰ و دیانت کسی امر میں بھی

اُن کے ہمسر نہیں ہو سکتے اُن کی بددینی و گمراہی کا دعویٰ کرین کیونکہ ہوا آخر حسب ارشاد
 جناب رسالت مآب لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا منجملہ علامات قیامت ہے علاوہ ازیں
 آپ کا یہ اعتراض کہ مقلدین حدیث میں موضوع و مضطرب مؤول و مقید و مخصص ہو چکے
 احتمال پیدا کرتے ہیں معلوم نہیں اس کا منہ کیا ہے اہل سنت و جماعت میں وہ کون ہی
 جو ان امور کا قائل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کے منسوخ و ضعیف و متروک و مؤول
 وغیرہ ہونے کے قائل ہیں فرق ہے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل ان امور
 کو احادیث میں جاری کرتے ہیں اور علماء و فقہاء مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرماتے
 ہیں دیکھیے آپ حدیث لا صلوة لمن لم یقرء بام لہتہ ان کے عموم پر ایسے جہے کہ نہ تو
 نص قرآنی اذ اقرئی القرآن النج کے خلاف کا خیال کیا نہ حکم نبوی و اذ اقرء فانصتوا کی
 پرداہ کی نہ استثنائی حضرت جابر الان تکون و رار الامام جو مرفوعاً و موقوفاً مردی ہے
 مقبول ہوا نہ ارشاد فقرۃ الامم قرارۃ لہ کی کہ جس کے بعضے طریق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین
 ہیں شنوائی ہوئی بلکہ یہ ہی ارشاد ہوا کہ کسی حال میں قرارۃ فاتحہ ترک نہ ہوا امام سکتا
 کرے یا کرے اور حدیث صحیح سے ثبوت سکتا ہو یا نہ چنانچہ یہ جملہ امور دفع رابع
 میں مفصل گذر چکے ہیں بالجملہ جب آپ ظاہر عموم پر اڑے تو ایسے اڑے کہ اکھاڑے
 نہ اُکھڑے قرآن کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کے ارشاد صحابہ کا خیال ہو نہ اقول
 اللہ کا اور جب تخصیص کی سوجھی تو حدیث صحیح المار طہور لا یشیئ شئی کی تخصیص کو بوجہ
 استثناء الامان لغیشہ نریحہ اوطمہ اولونہ جس کو بھیقی نے اور اپن صاحب نے بھی اسی کے
 قریب قریب بیان کیا ہے آپ نے قبول و منظور نہ فرمایا حالانکہ زیادتی نہ کر کے ضعف کے
 آپ بالتصیح قائل ہیں سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے غیر مقلد و مجتہد ہونے کے یہ
 معنی ہیں کہ آپ مطالعہ فیہ نہ پیش در عمل یا حدیث میں کسی قاسد و عقیدہ و نقلیہ کی ہرگز
 پابند نہیں جو خیال دل میں سما گیا اس کے مقابلہ میں قوی سے قوی دلیل ہی ہوا و منشور اسے

آپ کے روبرو زیادہ وقعت نہیں رکھتے اور اپنے خیال کی تائید کی وجہ سے دلائل ضعیفہ ہی
 علیٰ وجہ کی مثبت مدعا اور دلائل ثبوت کے مقابلہ میں معمول بہا ہو جاتی ہیں حدیث لا صلوٰۃ
 لمن لم یقرء بام القرآن کی تخصیص آپ کے خیال کی مخالفت کی وجہ سے نہ نص قرآنی سے
 ہو سکے نہ احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ کام چدا تو ال صحابہ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے
 اور حدیث الماء بطور لا یمسہ شئی کی تخصیص پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے
 تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الماء بطور کے مقابلے میں احادیث صحیحہ مثل ولو غلب
 اور لایوں احکام فی المساریر الخ اور مستفیظ اور قلیتین وغیرہ کی وہ وہ تاویلات
 تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول و حدیث ثمانیہ ناقص کی وہ تحقیق فرمائی ہے کہ
 جن کو مؤول حدیث و تارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تک نہ پہنچ سکے بلکہ بہت
 پیچھے رہ گئے مگر پر تماشا ہے کہ یا تو حدیث الماء بطور کی رد پر و احادیث مذکورہ متعہ وہ
 صحیحہ کی تاویلات رکھ کر ضعیفہ فرما کر آپؐ کو بجنہ معمول بہا بنائیں اور یا اس
 زیادتی سے کہ جس کے ضعف کو خود ہی تسلیم فرماتے ہو خلاف مذہب اہل حدیث اس کی
 تخصیص زور شور کے ساتھ آپؐ بیان فرمائیں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کے دفعہ
 عشر میں بالتفصیل مذکور ہو چکے ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ دربار تاویل و
 تخصیص و تفسیر و تعارض حدیث آپؐ کا قدم کسی سے پیچھے ہٹا ہوا نہیں ہے فرق ہے
 تو یہی ہے کہ بیچارے متقدمین حسب قواعد عقلیہ و نقلیہ ان امور کو جاری کرتے ہیں
 اور آپؐ محض اپنے خیالات و توہمات سے کام لیتے ہیں اور اسی پابندی عقل و نقل
 کی وجہ سے ان کو مفاد کہتے ہیں اور آپؐ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اس وجہ سے
 آپؐ کو مجتہد سمجھتے ہیں و وہ تعجب و تردد جو کہ آپؐ کے مجتہد ہونے میں ہم کو لاحق تھا
 الحمد للہ کہ اس کا ازالہ بالکل ہو گیا اور خوب سمجھ میں آ گیا کہ آپؐ اور آپ کے امثال
 اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کے لائق ہیں متقدمین بیچارے تو کس شمار

میں ہیں آپ تو بعض اُن امور کے بھی مقتد نہیں جس کے ائمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ان
 میں میں ابستہ تردد و دیرت ہے کہ آپ مدعی عمل بالحدیث کس وجہ سے ہیں اور زمرہ
 اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتے ہیں اسکی وجہ بجز اس کے کہ آپ صاحب فقط زبانی تفسیرین
 و توصیف عمل بالحدیث میں رطب اللسان ہیں اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپ کو تعصب
 و عناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی۔ لعل اللہ بحدیث بعد ذلک امر اب اس خوبی
 و لیاقت پر آپ سب کے ذمہ مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں اور آپ کے جو کچھ
 خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور وہ پر ادنیٰ و ہم سے ترک حدیث کا فتوے دیا جاتا
 ہے اور اپنے آپ جو اولئاسید ہا سمجھ میں آتا ہے بلا لحاظ نصوص اس پر عمل کیا جاتا ہے
 یا جو داس کے آپ قبیح سنت سمجھے جاتے ہیں اور سب کو مخالفت سنت کا لقب دیا
 جاتا ہے علیٰ ہذا المیاس آپ کا یہ فرمانا کہ اقل تو چاروں اماموں میں حدیثین بٹ ہی
 گئی ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی مؤول کوئی مقتد کوئی معارض و غیر ذلک میں
 الاحتمالات بکثیرہ آپ کی قلتہ تدبر و شدت تعصب پر دال ہے ابی عسہ ض کر چکا ہوں
 کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کی ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں یا اہل ظاہر تاویل
 و تخصیص وغیرہ احادیث میں جاری کرتے ہیں حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور
 حضرات صحابہ کرام سے یہ بالمصریح بکثرت ثابت ہیں احادیث کو ملا خطہ فرمایئے غایت
 سے غایت فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ علمائے ربیعین اور اُن کے متبعین پابندی قواعد عقلیہ
 و نقایہ اس قسم کے تصرفات نصوص میں جاری کرتے ہیں اور آپ اور آپ کے امثال اپنی جہاد
 طبع زاد کے زور سے خلاف عقل و نقل جو چاہتے ہیں کر گزرتے ہیں کبار آغا اور بوجہ اختلاف
 مسائل فقہ اگر ائمہ اربعہ میں آپ کے معنی مراد کے موافق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے
 اور اس وجہ سے شوافع اخاف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک ربع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو
 اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ وقت پیش آئیگی کیونکہ بزرگم خباب مقلدین ائمہ اربعہ کو

ایک ربع تو میسر ہو گیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے کہ قطعی زبانیں اُستے ہی مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروں حصے بھی نہیں نصیب ہو سکتا جیسا خلافت فروعی میں المذہب الاربعہ موجود ہے ویسا ہی اختلاف مسائل محدثین زمانہ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید مابین دیکھئے آپ نے ہی جمہور محدثین بلکہ خود رائے رئیس المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کا خلافت کیا ہے مسئلہ تقلید میں دیکھئے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے کچھ اور تھی بعد میں کچھ اور ہو گئی معیار اور ثبوت الحق الحقیق کو بلا حطر فرما لیجئے اور آپ تو نہ معیار کے تابع نہ ثبوت الحق الحقیق کے پابند اگر تابع ہو تو وہی تقلید کی قید لگے میں پڑتی ہے اور اور یہ امر ظاہر ہے کہ بین الائمۃ الاربعہ جو خلافت ہے اُس کا منی فقط یہ ہی ہے کہ حدیث کے معنی سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے میں ایک دوسرے کا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو معنی راجح معلوم ہوتے ہیں ہر ایک اُس کا پابند ہے اور بوجہ غلبہ لمن اسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہ یا ہم محدثین زمانہ حال میں موجود ہے یعنی ہر ایک یوں چاہتا ہے کہ مثل ائمہ مجتہدین بلا اتباع غیر حدیث پر عمل کرے اور جو مضمون اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اُس کو معمول بہ ٹھہرا دے تو جیسا بوجہ اختلاف رائے و فہم وہاں اختلاف مسائل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا منشاء اصلی یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہ ویسا ہی بیان بھی اختلاف ضرور پیش آئے گا گو مقصود مسرود احد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر ایسے واحد معین ہوتے کہ جس میں اختلاف درائے کی گنجائش ہی نہوتی تو داؤد ظاہری و ابن تیمیہ و ابن قیم و امام شوکانی و نواب صدیق احسن خان مولوی اندیر حسین صاحب وغیرہ عالمین علی الظاہر میں ایک مسئلہ بھی مختلف فیہ نہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں بانہم سیکڑوں مسئلہ مختلف فیہ موجود ہیں بالجملہ جب ایک دوسرے کی رائے و قسم کا تابع نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کو قسم مطالب حدیث میں مستقل سمجھیں تو وقوع اختلاف ضروری ہے بنا علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ جب اپنی رائے

پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کر کے ترک تقلید اختیار فرمادین گئے تو ضرور مسائل شرعیہ میں اختلاف
 نہ کو پیش آئے گا اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مجتہدین خیر استرون اگر اپنی رائے کو مستقل
 سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ مثل بعض محدثین زمانہ اخیر
 اپنے معنی اور فہم کے مقابلہ میں نہ اجماع کی سنیں نہ اقوال صحابہ مفتخرین حدیث کی مانیں بلکہ غلبہ
 شوق عمل بالحدیث ماننا تو درست اور بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ کی فہرست
 تیار ہونے لگے بلکہ احادیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد سمجھیں ہے سمجھے جائیں اور ترقی کریں تو
 پھر کسی کی ہی شنوائی نہویہ ہی وجہ ہے کہ کوئی استوار علی العرش کے معنی خلاف سلف
 کہہ رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت میں متاثر ہے کوئی حلت نکاح کو چار میں محدود
 نہیں رکھتا بلکہ عالم اجازت ہے کہ جتنے چاہے نکاح ایک وقت میں کر لو کوئی
 جمعہ کی اول اذان کو بدعت کہتا ہے کوئی بیس تراویح کو مذموم سمجھتا ہے کوئی
 لغات سبعہ میں سے نقط لغت و لیش کے باقی رکھنے پر طعن کرتا ہے کوئی پچیس
 چھپن سالہ پر شیخ فانی کا حکم جاری کرتا ہے کوئی طلاقات ثلاث فی وقت واحد کے
 وقوع کو باطل کہتا ہے حالانکہ المہارعبہ میں ان مسائل میں باہم خلاف نہیں
 سو جب اس کو دیکھا جاتا ہے تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر بیچارے مقلد
 معتبوب تھے اور دوبالا ہوا جاتا ہے جناب مجتہد صاحب آپ نے احادیث کے
 منقسم ہونے کے اچھے معنی ترشحے جنکی رد سے ایک دو حدیث صحیحہ تو کیا کوئی ضعیف
 حدیث ابھی اگر آپ کے حصہ میں آجاوے تو وہ نصیب مجھ کو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
 ادھر تو آپ کو عمل بالحدیث اور جستہاد کا شوق ادھر آپ نے بوجہ اختلاف فروعی احادیث
 کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کے ہی اُمید نہیں تو
 اب ناچار بوجہ شوق جستہاد و عمل بالحدیث آپ اجماع احادیث کی طرف متوجہ نہوں گے
 تو پھر کیا کریں گے نمود بالہ من سود الفہم پر اس فہم و فراست پر غضب ہے کہ آپ

میا کا نہ جملہ مقلدین و سلف صالحین پر زبان درازی فرماتے ہیں اب مجتہد صاحب کے
 اطول لکھائل و طعن و تشنیع کے جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور دس
 گیارہ مثالیں جو ہم نے اولہ کاملہ میں بیان کی تھیں ان کے جواب میں جو مجتہد صاحب
 نے بڑی عرق ریزی فرمائی ہے اسکی کیفیت ہدیہ ناظرین کرتا ہوں سنئے ہم نے مجتہد
 صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تھا کہ آپ کی اس ظاہر پستی اور خود رائی سے یہ کو یہ بھی
 اندیشہ ہے کہ آپ بہت سی احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے ساقط فرما دیں گے
 کیونکہ حدیث کو صحیح ہی کیوں نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تواریخ
 سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار کا ریب و تردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن
 میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق انفسی بالکل ریب و
 تردد کا ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل میں کیوں نہ ہو۔ لہٰذا اس کے جواب میں مجتہد
 بے بدل اول تو وہی پرنا رونا روتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح
 و لایح ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں سے استحقاق جواب نہیں رکھتا کیونکہ سوال
 بمقابلہ سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالوں سے معلوم
 نہیں ہوتی اس کے بعد کسی قدر ہوشمیں آئے ہیں تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ
 غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل کرتے ہو اسی طرح ہم بھی مسائل عشرہ میں
 تاویل کرتے ہیں **اقول** جناب مجتہد صاحب جیسے جو ارباب الباب ایسے ہوں گے
 جیسے آپ احسن الشکلیں وہ صاحب تو بقول آپ کے بے شک ان سوالات کو بے محل
 تصور فرمادینگے مگر جو صاحب کہ فہم سلیم رکھتے ہیں اور مثل آپ کے شہر جہاد نے
 اون کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا وہ عبارت واضحہ اولہ کاملہ سے صاف سمجھ
 پورینگے کہ سوالات مذکورہ سے آپ کے سوالات بلکہ فتاویٰ اعتراضات کو باطل کرنا منظور
 ہے اور یہ غرض ہے کہ یہ انداز ظاہر پستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث

ملین فی شان الائمۃ والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے تو مجتہدین و مقلدین کس شمار میں
 ہیں خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اس درجہ تخالف و تعارض آپ کے طور پر پیش
 آئیگا کہ دین کی تو خیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجا و بندہ سے باز آئیے ورنہ وہ
 امور جو منصوص و مسلم جملہ امت میں انہیں باوجود غایۃ ظہور آپ کے مشرب کے موافق منصوص
 و اجماع کا صریح انکار کرنا ہوگا اور اس کی بارہ مثالیں اولہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم جیسے کہ
 مدعیان اجتہاد کے نزدیک بھی مسلم ہیں لیکن مسلک ظاہر پرستی الفاخا کے موافق انہیں
 تعارض نظر آتا تھا تنبیہ کے لئے بیان کی تھیں سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اُسکو تو ہمارے
 مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے خوبی قسمت سے اول تو اس میں حیرانی و سرگردانی پیش آتی ہو
 کہ ان سوالوں کے ذکر سے غرض کیا ہے اُسکے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی
 گذر چکی ہے تو اُسکے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہو کیونکہ
 یہ شبہات آپ کے فریقین کے نزدیک مردود اور ہباز منشور اس کے معصداق ہیں سو ان
 اعتراضات مسلم الرد عند الفریقین کو آپ بیان پر کیوں وارد کرتے ہیں انتہا سخت
 حیرت ہے کہ مجتہد صاحب اس دعوے بفضل و کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اسی
 امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اُسکے نزدیک مسلم ہوتا ہے سو ہر دے فہم مبنیٰ الزام
 جس قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہوگا اُس قدر الزام قوی سمجھا جاوے گا دیکھئے قول یہود ما انزل
 اللہ علیٰ بشر من شئ سے جواب میں جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے قُلْ مَنْ
 انزل الیکتاب الذی جاء بہ موسیٰ عوز فرمائیے کہ حق تعالیٰ شانہ یہود کو
 اُسکے امر مسلم یعنی نزول کتاب علیٰ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے کا
 ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان لیاقت و استعداد الزام کما نا پراور نہ یہ جواب
 لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے خدا نخواستہ اگر انکو معلوم ہوتا اور
 وہ بھی یہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علیٰ موسیٰ علیہ السلام تمہارے نزدیک بھی

مسلم ہے تو اب آپر شبہ کرنا مردود عند الفرقین ہے پھر اس شبہ کو ہمہ کیوں وارد کرتے ہو
تو الثا ملزم کو ملزم بنا پڑتا غور بالمد من سور الفہم اسکے بعد مولانا مجتہد صاحب نے
ظہر طریق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہ کا بیان کیا ہے اور روایات حدیث و اخبار
تواریخ کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اسکا جواب دیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے
کہ لاریب فیہ کے یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص بصیرت بنا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کے
ریب و شک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کے واسطے فی نفسہ وہ قابل نہیں ہو سکتا اور
کسی احمق متعصب کا شک و ریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہوگا اتنے سوا اول
مجتہد صاحب بروے الصاف یہ فرما دین کہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی اور لافعی
جنس جو کہ بالکل ریب و تردد کی نفی پر صراحتہ دال ہیں کسی کے دل میں کیوں نہو اسکے
یہ معنی مراد لینے کہ بصیرت و صاحب نظر صحیح کو اس میں تردد و نہیں تاویل و تخصیص نہیں تو
کیا ہے اب اگر کوئی بواسطہ عقل و نقل کسی نص کی تاویل کرے تو آپ آپر کس منہ سے
زبان درازی کرتے ہیں دوسرے حدیث عبادہ لا صلوة الا بقراۃ الکتاب میں بعینہ
یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جسکے بھروسے پر بڑے شدد مد کے ساتھ آپ یہ فرمایا ہے
ہیں کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو بسبب عموم و شمول اپنی کے امام اور ماموم اور منفرد کو
خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجۃ یتن اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان
امام و ماموم کے یا درمیان نماز جہریہ و سریہ کے بلا بعینہ اور برہان کے ہم کس طرح
قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے باوازا بند و جوب قرأت
فاتحہ کو ظاہر نہ رہی ہے اور عام ہے سب مصلیوں کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم یا منفرد
انتہی پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لا صلوة میں
عموم و شمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں وہ عموم و شمول
کیوں جاتا رہا اور جس عموم و استغراق کے اعتماد پر حدیث لا صلوة کو دوبارہ شمول ماموم

فی حکم وجوب القراءة نص صریح قطعی الدلالة با و از بلند فرمایا جاتا تھا با وجودیکہ اس
 موقع میں وہی استفراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا
 وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالة فرمائیے
 خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے
 یا متعصبین جہال کے اور اگر یہاں نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات
 وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی در صورت وجوب قراءة علی المأموم نص قرآنی
 و روایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماشا ہے کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اس کی
 وجہ سے دوسروں کو مطعون بنایا جاتا تھا اب خدا کی قدرت ہے کہ بوضاحت اُسکا
 اقرار ہو رہا ہے فرق اگر ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین نے خبر واحد ظنی الثبوت میں
 جو تاویل کی تھی آپ نص قرآنی قطعی الثبوت میں وہی تاویل فرما رہے ہیں غالباً اب تو
 مجتہد صاحب بھی سمجھ لینگے کہ ان سوالات کے کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تھیں جو
 مجتہد صاحب کو ان سوالات کی نسبت پیش آ رہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا
 خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار کی بار بار بصراحتہ انکار کرنے کی نوبت آ چکی ہے
 سوالات موجودہ کے ذیل میں مجتہد صاحب بڑی جدوجہد کے ساتھ انھیں امور کے
 جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہیں و لکن اللہ فیصل مایرید باقی بحمد اللہ جیسے لاصلوٰۃ کے ظاہر
 سننے اور عموم و شمول کو مجتہد قایم رکھ کر ہمارے مدعا میں اصلاً فرق نہیں آتا لکھا بیٹا
 فی الدفع الرابع ایسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنی بلا تاویل حسب فرمودہ علماء راغبین
 ہمارے پاس موجود ہیں مگر ان کے بیان کی بیان کچھ ضرورت نہیں ہمارا مقصود تو
 یہی ہے کہ مجتہد زمن جدوجہد کے ساتھ تاویلات بعیدہ بیان فرما دیں اور ظاہر کو
 ترک کریں اور ہم انکی اس لیاقت کو دیکھ کر انکو اس امر پر متنبہ کریں اور یہ شعر
 پڑھیں شعر انچہ شیران را کند دو بر مزاج ہا احتیاج است احتیاج است احتیاج ہا ان

دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب برسر و چشم مگر یہ تو فرماتے ہیں کہ
 یہ تاویل آپکا ایجاد و اجتہاد ہے یا علمائے مقلدین کی تقلید ہے ظاہر ہے کہ یہ دوسری
 تاویل ہے جو اکثر تفاسیر متداولہ میں مرقوم ہے پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں
 آیات منزلہ فی شان المشرکین لکھی جاتی ہیں اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ انکو الفاظ
 شنیعہ کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اب آیات قرآنی میں ان حضرات کی وہی تاویلات غایہ
 و ثوق کے ساتھ رقم فرمائی جاتی ہیں اور اس بارہ میں انھیں کا اتباع و تقلید کیجاتی ہے
 شعر کس نیا موخت علم تیر از من پا کہ مرا عاقبت نشاء نکرو یا مقتضای انصاف وغیرہ
 تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کے جواب حسب ظاہر ظاہر تاویل بعید تحریر فرمانے تھے ورنہ
 تاویل ہی کرنی تھی تو قوت اجتہاد یہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ ہے کہ رئیس المجتہدین
 جن کتابوں سے فتوے نقل کرتے ہیں اور جبکہ طفیل سے مفتی بن رہے ہیں انھیں کو مست
 و تبرائے یا دوسرا دین اس تاویل کے بعد جسکو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرماتے ہیں
 دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں بیان کرتے ہیں جواب تحقیقی تو ایک بھی نہیں
 اتنا فرق ہے کہ اس تاویل میں منعی لاریب فیہ میں تصرف کیا تھا دوسری
 تاویل میں لفظون میں تصرف کیا جاتا ہے **قولہ** اور اپنے لاریب فیہ کو حد سے
 لمتیقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ لمتیقین اور
 ہر کسی کو حال لازماً منہی مجبور سے کر دیا ہوتا اور عامل اسکا ظرف کو جو صفتہ منعی واقع ہو
 سمجھ لیتے غرض کہ اہل حق آپ کے اس سوال کے بست جواب وندان شکمن دے سکتے ہیں
 اقول مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل علی الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات
 خلاف ادلی و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرنی اور طریقہ ظاہر
 پرستی کو چھوڑ کر انکی طرز پسند فرمائی آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو
 آپ خود ہمرنگ مقلدین ہو گئے تو اب کس غولی پر کسیکو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ رہی

تاویلات قبول فرما رہے ہو جنہر پہلے انکار و استکفاف کیا جاتا تھا علاوہ ازیں کیا وجہ ہے کہ
معنی ظاہر و قباور بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اسکے سوا یہ امر
نکتہ ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریب فیہ پر وقف کرنا چاہتے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور
قرآنہ مقبولہ جمہور کو ترک کرنا اور بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا
بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے دیکھئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں والذی ہوا رشح عرفانی البلاغۃ ان یضرب عن ہذہ المجال صفحا وان یقال
ان قولہ الم جہد براسہا و طائفۃ من حروف المعجم مستقلۃ بنفسہا و ذلک الکتاب جملۃ

ثانیۃ و لاریب فیہ ثالثۃ و تعدی للمتقین رابعۃ الی آخر ما قال بیضاوی من منقول ہے

والاولی ان یقال انہا ربیع جمل متناسقۃ یقر اللاحقۃ منہا السابقۃ و لذلک لم یخل

العاطف بینہما انتہی۔ علی حدی القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولی عند العقل

اور راجح بطریقہ نقل ہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقف کیا جائے پھر کیا وجہ ہے

کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر

حمل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو لخصوص قطعہ میں بھی ان تاویلات

بعیدہ سے نہیں چوکتے کہ جنکو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر

تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو

ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازیں احقر کے نزدیک تو اس

تاویل فرمودہ جناب کے تسلیم کر چکے بعد بھی وہ تعارض ظاہری مرتفع نہیں ہوا کیونکہ

تاویل مذکورہ کا خلاصہ یہی ہو گا کہ اس کتاب میں متقیون کو کسی قسم کا ریب نہیں

غرض اس صورت میں لاریب کو آپ بھی استغراق و عموم پر قائم رکھتے ہیں

آسین کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تصرف کیا ہے کہ اہل تقویٰ نفی لاریب سے

ساتھ متعلق و مختص مانا ہے حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی بن کعبہؓ

مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورۃ قرآنی کو مختلف طور سے پڑھا اور یہ نزاع آپ کی
 خدمت تک پہنچا اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی
 بن کعبؓ فرماتے ہیں فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذکنت فی الجاحلیۃ جسکی شرح
 میں امام نووی اشدّ عما کنت علیہ فی الجاحلیۃ فرما رہے ہیں افسوس کہ جس امر کو مجتہد صاحب
 معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اسکے مرتکب کو تاویل و تارک حدیث سمجھتے تھے اب
 بوجہ احتیاج اسکا خود مرتکب ہونا پڑا اور تاویلات بعیدہ غیر مقبولہ بھی تسلیم کرنے سے کچھ
 ہلکا نہ کیا اور مقلدین کے کلام کو اپنا متمسک بنایا اور انکا ربطہ تقلید اس باب میں
 گلے میں ڈالا کہ کسی طرح لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف کے نفی ریب بالکلہ
 محقق ہو جائے اور روایات و اخبارات کا تعارض آیہ کے ساتھ پیش نہ آوے مگر خوبی
 قسم سے مجتہد صاحب کی تدبیر انگان گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح
 ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب خود سمجھ لیونگے خدا خیر کو ہے
 مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہی اسلئے مجھکواندیشہ
 ہوتا ہے کہ کہیں کسی جوش میں اگر اپنی تاویل چلائیے لے حضرت ابی بن کعب کو جماعت متقیین سے
 خارج نفرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپکا ہم مصفیہ ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل
 نصوص کو ممنوع کہنا چاہئے دیکھئے ایک ذرا سی بات میں آپ نے کیا کیا فرمایا مگر پھر
 کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں
 کہ آپ جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علماء راہبیز و محدثین و بارہ تطبیق
 و توضیح و تخصیص و تاویل میں النصوص جو فرما دیں اسپر ہرگز نہ انکار کرنا چاہئے اور
 اس روایت ابی بن کعب سے آپکی فقط توجیہ ثانی ہی باطل نہیں ہوتی بجا توجیہ و تاویل
 سابق بھی راہبان نظر آنے لگی کما ہونظاہر مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرتے لے یہاں بھی
 حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر صحیح نہ کہیں باہجملہ مدعیان عمل بالحدیث نے

تاویلات نصوص میں کوئی کمی نہیں کی جکتا و لدین کہ رہے ہیں جا بجا انکی تقلید کرتے ہیں اور بعضے مواقع میں انکو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کے متعلق جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض کر چکا ہوں اسکے بعد جو آٹھ نوٹس لیں اسی قسم کی اولہ کا ملہ میں بیان کی گئی تھیں ان سب کے جواب میں مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویلیں بیان کی ہیں اور جو کوئی تاویل کتب مقلدین سے ہم پونچی ہے اسکو غنیمت سمجھ کر نقل کیا ہے اور ایجا د بندہ سے بھی درگزر نہیں کی اور جن تاویلات کا انکار تھا انکو بھی سر دھرا ہے مثلاً ارشاد دالمومن لایجنس کی جو تاویل کی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جنسی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالست و محالطہ ممنوع ہو حالانکہ المار ملور کی تخصیص کا دفعہ عاشق من شدہ کے ساتھ انکار کیا ہے اور بعضے موقع پر مجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے و ستمہ قاضیہ علی کتاب الدلیلین کتاب اللہ بقا فی علی السنۃ جسکا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ کہ خبر متواتر ہے اس حکومت علی القرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سو قطع نظر اس سے کہ یہ قول خلاف عقل و نقل کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اسکا کیا جواب کہ حضرت فخر عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لایصح کلام الدہد کلام اللہ شیخ کلامی تعجب ہی کہ آپ تو حدیث کو قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اب اپنے قیاس و رائے غیر مدلل کے رد و رد و حکم محکوم کر دیا اور یہ امر آپ کے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ اپنے جملہ منقولہ یا حدیث مذکور کی یا دودون کے خلاف ظاہر تاویل فرمادیں آئندہ آپکو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل نہ ہے کما ہونظائر اور بعض دوسری جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب خیال میں نہیں آیا تو بحالت غیظ و غضب جملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالتصریح استعمال کئے ہیں اور آیات منزلہ فی شان الکفار کا مصداق انکو بنایا ہے مکینے متفسار ثانی میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الہی میں

تھدی للہتقین بلام الاختصاص اسکو مقتضی ہے کہ فاسقون کو ہدایت نہ نہ کا فردن کو پھر ارشاد
 ان السد لایمدی القوم الکافرین اسکی مودید بلکہ نفی ہدایتہ کافرین میں نفی صریح حالانکہ اکثر
 احادیث صحیحہ اور تواسیح معتبرہ ہدایتہ کفارہ و فساق پر شاہد سو اگر آپ کا یہی عمل بالظاہر ہے تو
 کیا عجیب ہے کہ بمقابلہ نصوص قرآنی ان احادیث و اخبار کو بوجہ تعارض غیر مقبول و مردود
 فرما دیں بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیر دن کے ہنود ہونے کی امید ہی نہیں قطع امید ہدایت کی
 ہدایت کا حکم لگائیں انتہی استواس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں مجتہد آخر الزما کو
 جواب تو کچھ نہیں سو مجھ معض تبراد عن طعن و تضلیل و تکفیر سے وہ کام لیا کہ فوارہ لعنت کہتے
 تو بجا ہے حتی کہ ان السد لایمدی القوم الکافرین اہل ختم السد علی قلوبہم دلی سمعہم و علی ابصارہم
 غشاوہ و جعلنا بینک بین الذین لایؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ
 ان یفقیہوہ و فی اذانہم و قرا و السد ارسہم ہا کسبوا و تنزل من القرآن ما ہو شفاء و رحمۃ
 للمؤمنین و لایزید الظالمین الا خسارا و فی قلوبہم مرض فزادہم السد مضا جملہ آیات کا مخاطب
 و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہم تو مجتہد صاحب کے
 جواب نہ دینے اور سبب ہم فرمائیکے دونوں امر کی اصل سے واقف ہیں ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
 خود تو اس قدر فہم و استعداد سے معرا ہیں اصل سے کچھ فہم ہو گا بھی تو اہل السد و جمہور مسلمین کے
 غنا و دلداد کی شامت سے وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہیں
 انہیں تعارض نہ کور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل استفسار اول مقلدین کی بدولت رفع
 تعارض کی تقریر بیان کرتے گو وہ رفع تعارض بھی مثل جواب استفسار اول عین ہمارا دعا ہو
 تو اب اس حالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی جبلت و عادت کے موافق
 جمہور مسلمین کی تضلیل و تکفیر کہ جسکو علامہ زین مولوی عبید اللہ صاحب کلمات معرفت آمیز
 و لطافت خیز فرماتے ہیں بیان کرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران بالانصاف ان دعیان
 حدیث کی کم فہمی و بیاکی تعصب و عناد کو ملاحظہ فرما دیں کہ کس درجہ کو پہونچی ہوئی ہو اور یہ بھی

نظر اذیت مصلحت اسی کتاب میں مواقع کثیرہ میں موجود ہیں افسوس کہ جواب سوال تو کس قسم کا نہ دین
 اور تکفیر مجروح سے صفحہ کے صفحہ سیاہ کرنے کو تیار ہو جائیں پھر طرفہ یہ کہ ہمہ بار بار مجتہد صاحب
 کم فہمی سے یہ الزام لگا دین کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف
 کیسے نہ سوچا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے
 لیکن سوال کے جواب میں تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضائے عقل و موافق داب مناظرہ ہے
 تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہوں نے تو یہ غصب کیا کہ وہ پر وہ تعارض کو
 مع شنی زائد مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو نقطہ ہدایتہ کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اُس کے
 جواب کے موقع میں ہدایتہ مقلدین سے بھی صاف یا یوسی کا اعلان کر دیا ولسہ در القابل شعی
 و در و ہر چو تو یکے و آنہم عالم پس در ہمہ و ہر گو کہ جاہل کہ بودہ اب ہمارے حوصلہ و انصاف کو
 دیکھئے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و جہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب
 انشاء اللہ سلم ہیں گو بدھم و متعصب و کج طبع ہیں اور ہر چند عباد صالحین و علماء دین کی شان میں
 گستاخ اور سقہ طریقتہ رفاغ ہیں اور اگرچہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خارج کے شاگرد ہیں اور
 یہ امور گویقین سخت خوفناک ہیں اور سبب خذلان و ہلاک ہیں مگر ہم اب تک بھی مجتہد صاحب کی
 ہدایتہ سے بحمد اللہ یوس نہیں گو مجتہد صاحب جمہور سلیم و عباد صالحین کی ہدایتہ سے بھی امید
 قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب تو انشاء اللہ سلم ہیں ہم تو کفار و اشقیاء کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں
 شعی باز آ باز آ ہر انچہ ہستی باز آ - گر کافر و رند و بت پرستی باز آ - این در گہ ماور گہ نو میدی نیست
 صد بار اگر تو چکستی باز آ - اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی و مباح کی گروہ عظیم صلحا کی ہدایتہ سے
 امید قطع کر رہے ہیں اور سبکو کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب
 قرار دے رہے ہیں مگر ہم کو دیکھئے کہ ہم انہیں بھی اُنکے حق میں بوجہ شرکت اسلامی یہی دعا
 کرتے حسین النعم اہم فاعلم لایسلمون اور یہی دعا کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ جسکی رحمت
 و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہو سکتا اُنکو طریق مستوی و مستقیم کی طرف ہدایتہ فرما دے اور اُنکی

اُن گستاخوں اور بیابا کیوں کی وجہ سے اور تکفیر و توبہ میں جہل کے سبب سے سبب المسلم فسوق
 وَقَالَ كُفُّوا عَنِ الْمُؤْمِنِ كَقَتْلِهِ وَلَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ لِعَانًا مِنْ عَادِي لِي وَلِيَا فَقَدْ
 اذنته بالحرب اذا كفر الرجل اخاه فقد بآء به احدهما ان كان كما قال الاربعه
 عليه وغیرہ کے وبال و نکال ہے اُنکو محفوظ رکھے اور ارشاد یقرءون القرآن لا یحاکون حاکمهم
 یقتلون اهل الاسلام ویدعون اهل الاوثان او یشتیکون احدث الاسنان
 سفہاء الاحلام یقولون من خیر قول البریۃ الخ اور فرمان یافتوا بغیر علم فعبثوا واضلوا
 اور تصریح کان ابن عمر یراھم شرار خلق الله وقال انھم انطلقوا الی آیات نزلت فی الکفار
 فجعلوها علی المؤمنین کا اُنکو محمل و مصداق نہ بنائے اور اگر ان ارشادات میں سے خدا کا حکم
 کسی امر کے اندر مبتلا ہو گئے ہوں تو توبہ و ہدایت نصیب فرما دے ربنا اغفر لنا و لایخواننا
 الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انک رؤوف
 رحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمن نشہ تعصب سے سرشار فہم و انصاف کے بیزار جب جوش میں
 آتے ہیں تو بلا تخصیص و تمیز جملہ مقلدین کو اپنی تبرا گوئی کا مخاطب بناتے ہیں اور اُنکی بیباکی
 و بیہمی کی وجہ سے اگر ہلکے بھوری کچھ کہنا پڑتا ہے تو اُنکی طرح جسے نہیں ہو سکتا کہ خدا کا خواستہ
 جملہ اہل ظاہر متقدمین و متاخرین کو بُرائی سے یاد کیا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شاعر
 مرد جاہل در سخن با شد دلیر و زانکہ اگر نیست از بالا و زیر پو جو مضمون کی حضرت مسالمتا ہے
 اُن شعراء کے باب میں ارشاد فرمایا ہے جو کہ ایک شخص سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت و جھو
 کر گزیریں اُسکے یاد دلانے والے ایسے ہی حضرات ہیں عظیم الناس فریح لرجل باحی رجلا فجا العقیدۃ
 یا سرانجام سوالات عشر سوال اول و ثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین کو مجتہد صاحب کا
 حال اور انداز تحریر جواب واضح ہو جائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہوں اُس پر
 قناعت کرتا ہوں انہیں کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب کے جہان کوئی جواب
 و دلیل ذکر کی ہے سو بحد اس مقلدین کی خوشہ چینی و انہل سے کام لیا ہے اور جہان حسب ذات قیوم

لعن و طعن پر کمر باندھی ہے اسبجکتہ تبرا کو کچھ ہرنگ چٹکے ہیں اور ہدایہ و تافہیحان و شرح و تافہیح
بلکہ خود حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان میں کلمات طعن سے درگزر نہیں کی سوا ایسے
مزخرفات کے جواب کی بار بار کیا ضرورت ہے علاوہ ازیں مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر کے
بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کئے ہیں ایک شعر انہیں یہ بھی ہے۔
شعر مشاعر نور سگ عو کو کند ہا ہر کسے بر خلقت خود می تندہ انصاف سے مجتہد صاحب نے
من حیث لا یجوز یہ شعر ایسا نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی ضرورت ہی نہیں و نعم ما قال
عارف البجام شعر تمامے گر کند این طائفہ را طعن قصور و عاشر بلکہ کہ بر آرم بزبان انگلیا
ہم شیران جهان بستر این سلسلہ اند و بہ از میلہ چہان بگسلد این سلسلہ را و نظر برین وجوہ
جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس تحریر کو ختم کرتا ہوں
وَ اٰخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا
خَاتَمِ النَّبِيِّينَ وَاَمَّا الْمُرْسَلُ وَعَلَىٰ آلِهِ وَاصْحَابِهِ اَبْعَدُ عَيْنٍ وَعَلَيْهِمُ السَّلَامُ

نَشِيطُ فِي ذِكْرِ النَّبِيِّ الْحَبِيبِ ﷺ

و عجیب اور بے نظیر کتاب ہے جس میں سچے محققین حضرت مولانا اشرف علی صاحب دامت برکاتہم نے حضرت
رسول کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے حالات صحیح روایات سے منتخب کر کے محققانہ
طرز میں تحریر فرمائے ہیں۔ اور قابل قدر نکات شریعت و طریقت کے اضافہ کئے ہیں۔ اہل شوق کیلئے
خود پڑھنے اور دوسروں کو سکھانے کیلئے بہترین محضر ہے اور ایسی ہیئیل اور جامع کتاب کہ ہر مسلمان کے گھر میں
اُس کا ایک نسخہ ضرور موجود رہنا چاہئے۔ اکثر حضرات کو عرصہ دراز سے آپ کے طبع کا انتظار تھا اور ہمارے پاس
اکثر تفرقات کے خطوط آتے رہے۔ اب ہم نہایت مسرۃ کے ساتھ اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب تین قسم
کے کاغذوں پر چھپکر تیار ہو گئی ہے۔ قیمت پندرہ روپے دہر ہے۔

تالیفات حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہ العالی

احسن القری

رسالہ ادنیٰ الثریٰ منہنفا علی حضرت

مولانا مولوی رشید احمد صاحب

رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اہل حدیث نے برعہم جوابات لکھے تھے
ہر چند ایک محقق اہل علم کی نظر میں وہ جواب کسی وجہ
میں جواب ہونے تو دور کن رہا اسکے مصداق ہیں کہ

چہ خوش گفت است سعدی و زلیخا + الایا ایسا ساقی
اور کاسا دنا دلما + مگر چونکہ شخص میں یہ لیاقت نہیں
کہ بات کی تہ کو پہنچے اور سخن تک رسائی ہو اس لئے

جناب مولانا محمود حسن صاحب مدرس اول مدرسہ الیہ یونہ
نے احسن القری فی توضیح ادنیٰ الثریٰ ایسی شرح و بیضا

کے ساتھ تحریر فرمایا کہ مخالفین کو بجز تسلیم یا سکوت کوئی
اور گنجائش نہیں مولانا کی عالمانہ شان اور تہذیب و سادگی

کے رنگ کے ساتھ ساتھ آپ کی زندہ دلی و لطیفہ کوئی بندہ سخی
دیکھنے کے قابل ہے حق یہ ہے کہ اس پیرایہ میں مخالف

کے ساتھ بات چیت کرنا آپ کا خاص حصہ ہے قیمت (۱۲)
اولہ کاملہ اہل حدیث کے دس اعتراضات کا نہایت

عالمانہ جواب اور پھر اپنی طرف سے نہایت زور کے گیا
اعتراض - یہ رسالہ عام فہم نہیں قیمت (۱۱)

پروردگار تعالیٰ یعنی حضرت مولانا رشید احمد صاحب

کی وفات پر دل رومبند سے نکلی ہوئی جتنی کلمہ

اشارہ و اشارہ قرآن و حدیث کے مضامین کی طرف
علی اشارات - حضرات مولانا مدظلہم کی طرف ہی

ایک کتاب فہم ہی قیمت ایک آنہ (۱۱)

جہد المقل فی تزیل المعروضات

نے ایسا پٹا کھایا ہے کہ ہر شخص کو اپنے دو حرفی علم پر
غزہ ہے کہ تمچو من دیگرے نیست بین ست ہو کر سافت

صالحین کے مصرع اقوال کو پس پشت ڈال دیتا ہے سائل
فرغیہ تو دور کنار عقائد کو بھی تختہ شکن بنا کر کسی بڑی

ہاتھ بھی قابل گفت شنید ہی نہیں خیال لے اگر یہ جہد المقل
نہ حاصل نہ من فلا حادۃ ایست بلا و معصین کے مقابلہ میں

خامہ فرسائی کرنا بالکل فضول مرحوم ہوتا ہے مگر چونکہ
سادہ لوح منصف مزاج بھی ایسے ایسوں کے شور و غوغا

مذہب تزلزل ہو جاتے ہیں پس حضرت مولانا محمود حسن صاحب
افسر مدرس مدرسہ دیوبند نے مسئلہ امکان کذب کے

متعلق ایک عجیب و غریب سے جہد المقل فی تزیل المعروضات
المذال اردو زبان میں غنی و بیضا کے ساتھ تالیف فرمایا ہے

اور اعتراضات کے عالمانہ جوابات ضمن میں قابل قدر
تحریر فرمائی ہیں کہ ہر ذی علم کو اسطے نعمت غیر متہر ہے
اور اسکو جز جان بنانا بجز وہاں نہیں کہ ہے - حائل بہر مقام

ایضاح الادلہ قیمت (۱۰)

راحم خاکسار بندہ اصغر حسین عفی عنہ دفتر القام مدظلہ العالی

ت حکیم الامتہ حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب دامت اللہ برکاتہم

مشتی زیور عقاید و اعمال
ذکر انصاف عورتوں
ضعیف ہوا ہو گمرد
کے لیے یکسان مفیدیت
سارے تین آنہ (۱۰۳)
دس جیسے بہت عمدہ چھپے ہوئے
دور و پہرین آنہ (۱۰۴)
مشتی گوہر بہشتی زیور کا
محو ان حتمہ ہر اس میں خاص
دن کے مسائل اور معالجات
نسخے بن

پہلے یقین و تعلیم الدین
رسالہ سائنس اور اسلام کا
صدیقین احکام الہیہ کے
اور حکمتوں کو عقل کے مطابق
تقطیع کلان اور چھاپہ عمدہ
تاکہ - روپیہ دعوہ
الح از رسوم - رسوم ہدیہ کی
ان انی مسیح کا طریقہ شریعی
معارف میں لالہ مفصل بیان کی
صاف کو مژدن نہیں بہت ہر
ع الا ایمان - ایمانی ضامن
تہ کا بیان جو موزن شد
ایمن - قیمت (۱۰۲)
تعلیم الطالب یعنی حضرت

عاجی امداد اللہ صاحب کا سچہ تمام بزرگوں
کے مقام دفن اور تاریخ وفات اور ایک
رسالہ ضروریات دین کا اضافہ قیمت (۱۰۱)
تعلیم الدین - دین کے چاروں
اجزاء اخلاق و معاملات و عفت و
عبادات و ریاضت و مقامات کا بیان
قرآن و حدیث سے اتباع سنت کی تعلیم نہایت
خوبی اور عام فہم طریقہ سے حاشیہ پر جملہ
احادیث کا حوالہ قیمت (۱۰۶)
مناجات مقبول - روزانہ تلاوت
کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی احادیث اور دعاؤں کا مجموعہ اور
ہر اثر دعائیہ رنگین خوبصورت قیمت
فی جلد چھپا آنہ (۱۰۶)

صفائی معاملات - خریہ و فروخت
وغیرہ معاملات کے مسائل قابل لائق
لحاظ عام فہم قیمت (۱۰۸)
جزاء الاعمال - گناہوں کی وجہ سے
دیادہ و دینی نقصانات کا بیان
قیمت ڈیڑھ آنہ - (۱۰۸)
حق السماع - سماع کا قابل بیان اور
علاج القحط والوباء - قیمت (۱۰۷)
حقوق الاسلام - قیمت (۱۰۸)
میلاد کا صحیح طریقہ - اور شروط
وغیرہ - قیمت (۱۰۷)
صیرت کے ترجمہ قرآن کی غلطیوں کی اصلاح نہ

تقلید اور اجہاد کا بیان اور
غیر تقلیدی کی خرابیاں نہایت
ثابستہ بیان - قیمت (۱۰۳)
تذریع احمد خان کے ترجمہ قرآن
کی غلطیوں کی اصلاح قیمت (۱۰۱)
القول الصواب پردہ کے بیان
میں مختصر رسالہ قیمت (۱۰۱)
تحقیق تعلیم انگریزی (۱۰۲)
الخطاب الملیح - فی تحقیق المہدی
والمسیح اردو قیمت (۱۰۷)
اشرف المواعظ حضرت لانا
کے عجیب و لطیف عطا جو بڑی محنت
سے جمع کئے گئے ہیں ہر دو حصہ (۱۰۶)
کلید شہنوی - یعنی مولانا دامت اللہ برکاتہم
اول کی شرح اردو میں اس سے زیادہ
معتبر اور شریعت و طریقت کا پورا
باس ادب ملحوظ رکھ کر مضامین کو
حل کرنے والی شرح نہیں لکھی گئی
مطالب مضامین شمار کو واضح طور پر
بیان کر کے مسائل تصوف کو قوی اور
عام فہم بنا کر لکھا گیا ہے - جا بجا
حضرت امداد اللہ صاحب ہر مہاجر کی
ارشاد فرمودہ فوائد و مضامین وسیع کے
میں جو تصوف کی جان ہیں تین سو
زیادہ صفحہ ہیں اور بڑی تطبیق ہے
حصہ اول ہر حصہ دوم ہر

